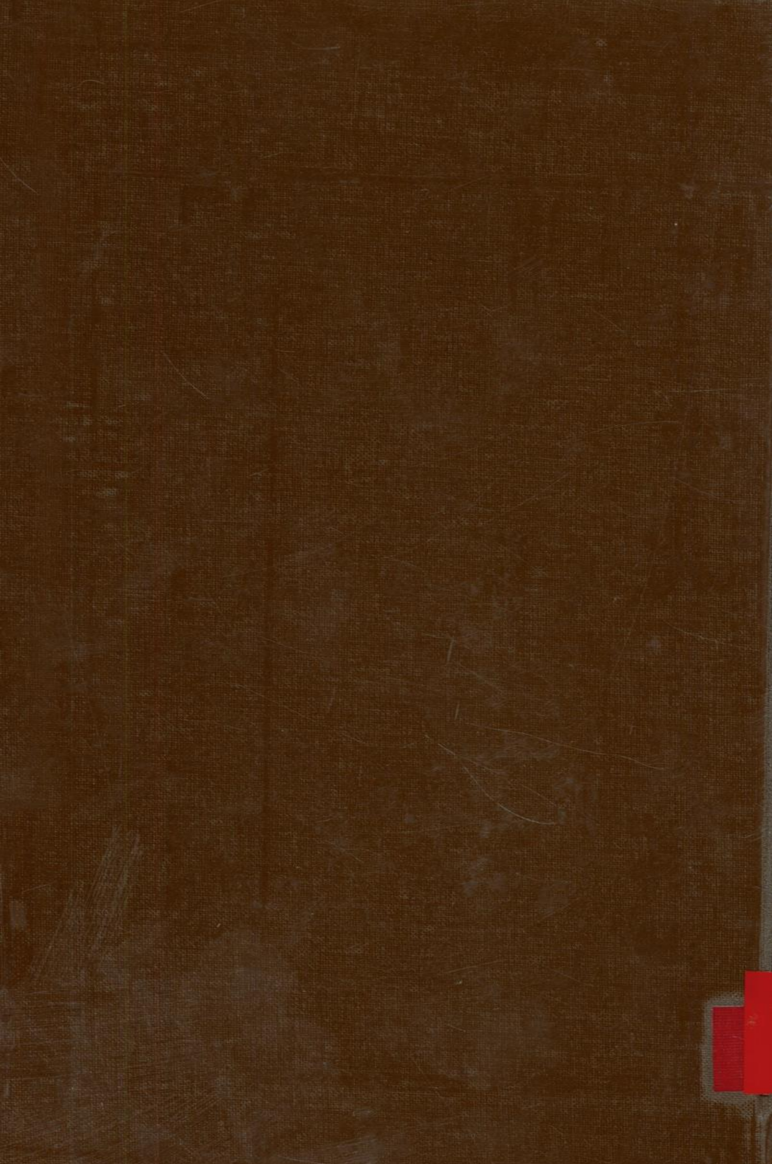


القسم الثالث

من



﴿ مختصر الشفاء ﴾

(للشيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سينا)

« وهو في الحكمة الالهية »

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المقالة الأولى من الهيات كتاب النجاة ﴾

نريد ان نحصر جوامع العلم الالهى فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما يفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس لشئ منها النظر فى أحوال الموجود المطلق ولواحقه ومباديه [1] فظاهر ان ههنا علماً باحثاً عن أمر الموجود المطلق ولواحقه التى له بذاته ومباديه ولان الاله تعالى على ما أتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدأ الموجود معلول دون موجود معلول آخر بل هو مبدأ للوجود المعلول على الاطلاق فلا محالة أن العلم الالهى هو هذا العلم فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهى فى التفصيل الى حيث تبتدئ منه سائر العلوم فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية *

---

(١) قوله ومباديه لو تركه لكان أولى وأصوب فانه لامبدأ للموجود المطلق أصلا والا لكان مبدأ لنفسه وخصوصه وان الوجوب كالامكان نسبة من نسب الحق الاقدس « الذات البحث » وان كانت نسبة الوجوب اليه أقرب فليفهم فانه من أدق دقائق الراسخين

﴿ فصل فى مساوقة الواحد للموجود باعتبارما وانه بذلك يستحق لموضوعية هذا العلم ﴾

ولما كان كل مايصح عليه قولنا انه موجود فيصح أن يقال له واحد حتى ان الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فبين ان لهذا العلم النظر فى الواحدولواحقه بما هو واحد ولهذا العلم النظر فى الكثرة أيضاً ولواحقها *

﴿ فصل فى بيان الأعراض الذاتية والغريبة ﴾

ولواحق الشيء من جهة ماهو هو ماليس يحتاج الشيء فى لحوقها له الى أن يلحق شيئا آخر قبله أو الى أن يصير شيئا آخر فيلحقه بعده فان الذكورة والانوثة والمصير من موضع الى موضع بالاختيار هوللحيوان بذاته وأما التحيزوالتمكن والحركةوالسكون فذلك له لا بانه حيوان بل ذلك له بما هو جسم * وأما الحس والتغذى والنطق فهى له بتوسط انه حيوان ونام وانسان ومن هذه اللواحق التى تلحق الشيء من جهة ماهو هو ماهو أخص منه ومنها ما ليس أخص منه والتى هى أخص منه فمنها فصول ومنها اعراض * وبالفصول ينقسم الشيء الى أنواعه وبالاعراض ينقسم الى اختلاف حالاته *

﴿فصل فى بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد﴾

وانقسام الموجود الى المقولات يشبه الانقسام بالفصول وان لم يكن كذلك * وانقسامه الى القوة * والفعل * والواحد * والكثير والقديم * والمحدث * والتام * والناقص * والعلة * والمعلول * وما يجرى مجراها يشبه الانقسام بالعوارض فتكون المقولات كأنها أنواع وتلك الأخر كانها فصول عرضية أو اصناف * وكذلك أيضا للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقوم مقام الاصناف واللواحق وأنواع الواحد بوجه التوسع * الواحد بالجنس * والواحد بالنوع * والواحد بالعرض * [1] والواحد بالمشاركة فى النسبة [2] والواحد بالعدد * ولواحقه المساواة [3] والمشابهة * والمطابقة * والمجانسة * والمشاكلة * والهوهو * وأنواع الكثير مقابلات لتلك ولواحقه الغيرية * [4] والمقابلة واللامشابهة *

---

(١) قوله والواحد بالعرض أى الكم والكيف (٢) قوله فى النسبة أى الوضع والاضافة

(٣) قوله المساواة هو على طريقة اللف والنشر المشوش فان المساواة اسم المشاركة فى الكم والمشابهة اسم المشاركة في الكيف والمطابقة اسم المشاركة فى الوضع والمجانسة اسم المشاركة فى الجنس والمشاكلة اسم المشاركة فى الاضافة ويقال لها المناسبة أيضا والهوهو اسم المشاركة فى النوع ويقال لها المماثلة أيضا ولعله عدل عن لفظ المماثلة الى الهو هو ليشمل كلامه الاتحاد فى الموضوع كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان والاتحاد فى المحمول كالقطن والثلج اللذين يحمل عليهما الابيض فتدبر (٤) قوله الغيرية أدرج فيها ثلاثة اللامماثلة واللامشاركة فى الموضوع واللا مشاركة فى المحمول فليتأمل *

واللامساواة * واللا مجانسة * واللامشا كلة * فينبغى ان نحقق أحوال هذه وحدودها ومباديها وما الذى يعرض لها بالذات * فنقول إن الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ أول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم فى النفس بلا توسط شئ * وهو ينقسم نحواً من القسمة الى جوهر وعرض * واذا أردنا تحقيق الجوهر احتجنا ان نقدم أمامه مقدمات * فنقول اذا اجتمع ذاتان ثم لم تكن ذات كل واحد منهما مجامعة للأخرى بأسرها كالحال فى الوتد والحائط فانهما وان اجتمعا فداخل الوتد غير مجامع لشئ من الحائط بل انما يجامعه بسيطه فقط واذا لم يكونا كالوتد والحائط بل كان كل واحد منهما يوجد شائعاً بجميع ذاته فى الآخر ثم ان كان أحدهما ثابتا بحاله مع مفارقة الآخر وكان أحدهما مفيداً لمعنى به يصير الجميع موصوفاً بصفة والآخر مستفيداً له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى محلا * والآخر يسمى حالا فيه ثم اذا كان المحل مستغنياً فى قوامه عن الحال فيه فانما نسميه موضوعاً له * وان لم يكن مستغنياً عنه لم نسمه موضوعاً بل ربما سميناه هيولى وكل ذات لم يكن فى موضوع فهو جوهر وكل ذات قوامها فى موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء فى المحل

كون مع ذلك جوهرا أعني لا فى موضوع اذا كان المحل القريب
ـ هوفيه متقوما به ليس متقوما بذاته ثم يكون مع هذا مقوما
نسميه صورة . وأما اثباته فقد يأتينا من بعد وكل جوهر ليس
وضوع فلا يخلو إما أن لا يكون فى محل أصلا أو يكون فى
لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان فى محل لا يستغنى
قوام عنه ذلك المحل فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن فى
أصلا فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه أو لا يكون
كان محلا بنفسه لا تركيب فيه فانا نسميه الهيولى المطلقة . وان
ن فاما أن يكون مركبا مثل أجسامنا المركبة من مادة ومن
ة جسمية واما أن لا يكون[1] ونحن نسميه صورة مفارقة
نل والنفس وأما اذا كان الشيء فى محل هو موضوع فانا نسميه
' ومادة الصورة الجسمية لا تخلو عن الصورة الجسمية ولو
ـ خلواً عن الاقطار لكانت حينئذ غيركم البتة وكانت غير
ة الذات متأبية عنه أى ولم يكن فى قوته أن يتجزى ذاته
كون جوهرا مفارقا فما كان يمكن أن يحلها مقدار لأن غير
ى لا يطابق المتجزى وهذا مبدأ للطبيعيات *

---

[1] أى لا يكون مركبا

﴿ فصل فى اثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية ﴾

ونزيد هذا المعنى شرحا فنقول ان الجسم ليس هو جسما بان فيه بالفعل أبعاداً ثلاثة فانه ليس يجب أن يكون فى كل جسم نقط أو خطوط بالفعل لانه يمكن أن يكون الجسم جسما وهو كرة لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط والنقط قطوع وليس يجب أن تكون أبعاد ثلاثة فيه متعينة من أطراف متعينة دون غيرها اللهم الا أن تعرض مع شرط زائد على الجسم مثل تحرك أو مماسة وأما السطح فليس هو داخلاً فى حد الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه . وليس التناهى داخلاً فى ماهية الجسم بل هو من اللواحق التى تلزمه ويصح أن يعقل ماهية الجسم وحقيقته ويستثبت فى النفس دون أن يعقل متناهياً بل انما يعرف بالبرهان والنظر بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة فالذى يفرض أولا هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما فى الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية وأما الأبعاد المتحددة التى تقع فيه فليست صورة له بل هى من

باب الكم . وهى لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه . وله مع ذلك أبعاد يتحدد بها نهـاياته وشكله ولا يجب أن يثبت شيء منها له بل مع كل شكل يتجدد عليـه يبطل كل بعد متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذاً هذا غير الاول لكنه ربما اتفق فى بعض الأجسام أن تكون هذه الابعاد المتحددة لازمة لا تفارق ملازمة أشكالها وكما أن الشكل لا حق فكذلك مايتحدد بالشكل وكما أن ملازمة الشكل لا يدل على انه داخل فى تحديد جسميته كذلك ملازمة هذه الابعـاد المتحددة والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين أو داخل في موضوعها والمعنى الثانى هو الجسم[1] الذى من مقوله الكم وهو موضوع لصناعة التعاليميين أو داخل فى موضوعها وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس هو مما يقوم بذاته ولا المعنى الأول أيضاً . فان ذلك يقوم فى مادة وهذا فى موضوع أى ان ذلك صورة وهذا عارض . فنقول ان الابعاد والصورة الجسمية لا بد لها من موضوع أو هيولى تقوم فيـه (أما الابعاد) التى هى من مقولة الكم فأمرها ظاهر فانها قد توجد وتعدم . والموضوع الموصوف

(١) أى الجسم التعليمى

بها ثابت فانها لا يثبت شيء موجود منها مع تغير الشكل الموضوع واحد . وأما الصورة الجسمية فلأنها إما أن تكون نفس الاتصال أو تكون طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا توجد هى الا والاتصال لازم لها . فان كان نفس الاتصال فقد يكون الجسم متصلاً . ثم ينفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كليهما فليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الاتصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال . فاذاً شيء غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل الاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلاً للانفصال . ولا أيضاً طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها . فظاهر أن ههنا جوهراً غير الصورة الجسمية هو الذى يعرض له الانفصال والاتصال معاً وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذى يقبل الاتحاد بصورة الجسمية فيصير جسما واحداً بما يقومه أو يلزمه من الاتصال الجسمانى *

﴿ فصل ﴾

(فى أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة فى جميع الأجسام عموما)

فاذاً الصورة الجسمية بما هى الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز أن يكون بعضها قائما فى المادة وبعضها غير قائم فيها فانه من

المحال أن تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ماهى تلك الطبيعة ويعرض لها اختلاف فى نفس وجودها لان وجودها ذلك الواحد متفق (وان لم يفسد المحل بارتفاعه فهو عارض وان فسد بارتفاعه فهو جوهر موجود لا فى موضوع وان افتقر فهو لطبيعة عرض) وايضاً فان وجودها ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون قائما فى مادة أو غير قائم فى مادة أو بعضه قائما فيها وبعضه غير قائم ومحال أن يكون بعضه قائماً فيها وبعضه ليس لان الاعتبار انما تناول ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف فبقى أن يكون ذلك الواحد إما كله غير قائم فيها أو كله قائم فيها ولكن ليس كله غير قائم فيها فبقى أن يكون كله قائماً فيها *

﴿ فصل فى أن المادة لا تتجرد عن الصورة ﴾

ونقول ان تلك المادة أيضاً لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل لانها ان فارقت الصورة الجسمية فلا يخلوا إما أن يكون لها وضع وحيز فى الوجود الذى لها حينئذ أو لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم فهى لا محالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها . وان لم يمكن أن تنقسم ولها وضع فهى لا محالة نقطة ويمكن أن ينتهي اليها خط

ولا يمكن أن تكون منفردة الذات منحازتها لأن خطا اذا انتهى اليها لم يخل إما أن يلاقيها بنقطة أخرى غيرها ثم ان لاقاها خط آخر لاقاها بنقطة أخرى غيرها ثم لا يخلو إما أن تباين النقطتان عن جنبيتها فتكون المتوسطة التى تلاقيها اثنتان لاتتلاقيان تنقسم بينهما وقد فرضت غيرمنقسمة وإما أن تكون النقطتان تتلاقيان وتلاقيهما فتكون ذاتها سارية فى ذات كل واحد منهما وذاتها منحازة عن الخطين فذاتاهما منحازتان منقطعتان عن الخطين فللخطين نقطتان غير الأوليتين هما نهايتاهما وفرضناهما نهايتيهما هذا خلف . فيكون اذاً ذلك الجوهر غير منحاز منفرد بل طرفاً للخط فيكون نقطة لكن النقطة توجد قائمة في جسم وفى مادة لا مادة الجسم وأما اذا كان هذا الجوهر لاوضع له ولا اشارة اليه بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل إما أن يحل فيه المقدار المحصل دفعة أو يتحرك اليه على الاتصال . فان حل فيه المقدار دفعة ففى آن انضياف المقدار اليه يكون قد صادفه المقدار حيث انضاف اليه فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذى هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً إلا أنه عساه أن لا يكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل

له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار لا يوافيه الا وهو فى حيز مخصوص وأما ان كان قبوله للمقدار لا دفعة بل على انبساط وكل ما من شأنه أن ينبسط فله جهات . وكل ما له جهات فهو ذو وضع وحيز فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف والذى أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فممتنع أن يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية . وكيف تكون ذات لا جزء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وتساويه فبيّن ان المادة لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لا غير كما أن وجود العرض وجود مقبول لا غير . وأيضاً فانها لا تخلو إما أن يكون وجودها وجود قابل فتكون دائماً قابلة للشىء وإما أن يكون لها وجود خاص متقوم . ثم تقبل فيكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذات كم وقد قامت غير ذات كم فتكون المقدار الجسمانى عرض لها وصير ذاتها بحيث لها بالقوة أجزاء . وقد تقومت جوهراً فى نفسها غير ذى جزء باعتبار نفسها البتة لعدمها الامتداد فى حيز نفسها فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له يعرض له أن يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فتكون حينئذ للمادة منفردة صورة غير عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل . وصورة أخرى عارضة

بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك هو قابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس فى قوته أن ينقسم ومرة فى قوته أن ينقسم أعنى القوة القريبة التى لا واسطة لها فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهراً واحداً بالقوة والفعل . ولنفرضه بعينه لم يقسم إلا أنه أزيل عنه الصورة الجسمانية حتى بقى جوهراً واحداً بالقوة والفعل فلا يخلو إما أن يكون هذا الذى بقى جوهراً وهو غير جسم بعينه مثل الجزء الذى بقى كذلك أو يخالفه . فان خالفه فلا يخلو إما أن يكون لان هذا بقى وذلك عدم أو بالعكس أو كلاهما بقيا . ولكن يختص بهذا كيفية أو صورة لا توجد لذلك أو يختلفان بالمقدار . فان بقى أحدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما أعدم أحدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب أن يعدم ذلك بعينه الآخر وان اختص بهذا كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية لم يحدث مع هذه الحالة الا مايلزم هذه الحالة فيجب أن يكون حال الآخر كذلك . فان قيل ان الأولين وهما اثنان يتحد ان

فيصيران واحداً * فنقول من المحال أن يتحد جوهران لانهما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحـدا وأحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة. وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة . وأما ان اختلفا في القدر فيجب أن يكونا وليس لها صورة جسمانية وانها صورة مقداريه هذا خلف . وأما ان لم يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه وحده من كل جهة واحداً هذا خلف . فبقي أن المادة لا تعرى عن الصورة الجسمية *

﴿ فصل في اثبات التخلخل والتكاثف ﴾

ولأن هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته فليس يجب أن يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون قدر ونسبة ما هو غير متجزئ في ذاته بل انما يتجزى بغيره الى أي مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة والا فله مقدار في ذاته يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه وهو في الكل والجزء واحد لانه محال أن يكون جزء منه يطابق جزأ من المقدار وليس له في ذاته جزء

فبيّن من هذا انه يمكن أن تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب أن يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضى فى الوجود ذلك المقدار وان لم يتعين له مقدار لذاته وذلك السبب لا يخلو إما أن يكون فيه فيكون الكم تابعاً لصورة أخرى فى المادة أو يكون اسبب من خارج فان كان لسبب من خارج فلا يخلو إما أن يوجب ذلك من غير أن يؤثر فيه أثراً آخر يتبع الكم ذلك الاثر أو يكون ولا يفعل فيه أثراً آخر . ثم يتبعه الكم فان كان تابعاً له أفاده بمقدار ما لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به لنسبته الى استعداد معين فتساوى الأجسام فى الاحجام وهذا محال . فاذاً انما يختلف بحسب اختلاف الاستعدادات وهي تابعة لمعان غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة أثراً ما يوجد فى المادة فيرجع الحكم الى القسم الاول (١) وهذا أيضاً مبدأ للطبيعيات . وأيضاً فانه يختص لا محالة بحيز من الاحياز . وليس له حيزه الخاص به بما هو جسم . والا لكان كل جسم كذلك فهو اذاً لا محالة مختص به لصورة ما فى ذاته . وهذا بيّن فانه اما أن يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات كالفلك فيكون لصورة ما ... كذلك

---

(١) هو قوله فيكون الكم تابعاً لصورة أخرى فى المادة

لانه بما هو جسم قابل لها واما أن يكون قابلهما بسهولة أو بعسر وأياماً كان فهو على احدى الصور المذكورة فى الطبيعيات . فاذا المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . فالمادة اذاً انما تقوم بالفعل بالصورة فاذاً اذا أخذت فى التوهم مفارقة لها عدمت والصورة اما صورة لاتفارق المادة واما صورة تفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها والصورة التى تفارقها المادة الى عاقب فان معقبها به يستبقيها بتعقيب تلك الصور فتكون العسورة من جهة واسطة بين المادة والمستبق والواسطة فى التقويم أولى بتقوم ذاته ثم يقوم به غيره . وهى العلة القريبة من المستبق فى البقاء فان كانت تقوم بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فالتقوام لها من الاوائل أولا . وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها فذلك أظهر فيها . وأما الصورة التي لا تفارق فلا فضل للمادة عليها فى الثبات . ثم المادة اذا انما خصصت بها لعلة افادتها اياها ولو كان لها تلك الصورة لذاتها لكان لكل مادة جسمانية ذلك فاذا تلك العلة انما تقيمها بها . ولولا هذه الصورة لكانت اما أن تمسك موجودة بصور أخرى أو تعدم فاذا مفيدها هذه الصورة يقيمها بها كما فى الالى كانت فاذاً الصورة أقدم من الهيولى فلا يجوز ان

يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وبالفعل وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها انها في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى لكن لا تتقوم بها بل بالعلة المفيدة اياها للهيولى. وكيف تتقوم الصورة بالهيولى. وقد بينا انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول ولا شيئان اثنان يتقوم أحدهما بالآخر فان كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا. وبُين ذلك الفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه. والصورة لا توجد الا في هيولى لا أن علة وجودها الهيولى أو كونها في الهيولى كما أن العلة لا توجد الا مع المعلول. لا أن علة وجود العلة هي المعلول أو كونها مع المعلول. بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لان المعلول يكون معه كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها ان تقوّم شيئاً ذلك الشيء مقارن لذاتها وكأنّ ما يقوّم شيئاً بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق وان لم يكن جزء منه مثل الموضوع للاعراض واللوازم التي تلزمها. فبين بهذا ان كل [illegible] جسمية [illegible] وحد [illegible]

الحادثة فذلك ظاهر فيها * وأما الملازمة للمادة فلأن الهيولى الجسمانية انما خصصت بها لعلة * وسنبين هذا بأظهر في مواضع أخرى * وجملة هذه مباد للطبيعيات *

﴿ فصل فى ترتيب الموجودات ﴾

فأولى الأشياء بالوجود هى الجواهر ثم الاعراض والجواهر التي ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود الا الهيولى . لان هذه الجواهر ثلاثة هيولى . وصورة . ومفارق لا جسم ولا جزء جسم ولا بد من وجوده لان الجسم وأجزاءه معلولة وينتهى الى جوهر هو علة غير مقارنة بل مفارقة ألبتة . فأول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة . ثم الجسم . ثم الهيولى . وهى وان كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب يعطى الوجود بل هى محل لنيل الوجود . وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التى هى أكمل منها * ثم العرض وفي كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت فى الوجود . وأما أنواع المقولات فقد شرحنا حالها فى المنطقيات بنوع لا يحتمل هذا الموضع زيادة عليه والكم منها ينقسم الى المتصل وقد أثبتناه فى الطبيعيات حيث بينا أن الجسم متصل وليس مركباً من أجزاء

مماسة . واذا صح وجود الجسم وصح تناهيه صح وجود السطح وقطع السطح خط . وقطع الخط نقطة * والى المنفصل وهو ظاهر الوجود خفي الحد . ومن حيز الكم المتصل تبتدئ الهندسة ويتشعب دونها التنجيم والمساحة والاثقال والحيل . ومن حيز المنفصل يبتدئ الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في ذوات شيء من الجواهر ولا في هذه الكميات من حيث هي في الجواهر . وأما العلم الطبيعي فيبتدئ من حيز الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات . ويبحث عن أحوالها وهي من باب الكيف . والكم . والأين . والوضع . والفعل . والانفعال * وعلم الاخلاق يبتدئ من نوع من أنواع الحال والملكة من مقولة الكيف . وما كان من الاعراض قاراً فهو قبل ما كان منها غير قار وما كان من غير القار وجوده بتوسط قار فهو قبل الذي يوجد منها بتوسط الغير القار . والذي يوجد منها بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذلك هو في أقصى مراتب الوجود وأخس أنحائه وليس هو سببا لشيء البتة . ولا شك أن الاضافات والاوضاع . والفعل . والانفعال . والجدة . والنسبة الى الزمان والكون في المكان هي اعراض اذ من شأنها ان تكون

فى موضوع . ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه . وانما يقع الشك فى مقولتى الكم والكيف وقد بينا ان المقادير التى من مقوله الكم أعراض والزمان قد بين انه هيئة عارضة والمكان هو سطح لامحالة . وأما العدد فانه تابع فى الحكم للواحدفان كان الواحد فى نفسه جوهراً فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر . وان كان الواحد عرضاً فالتثنية وما أشبهها أعراض . والعدد يقال للصورة القارة التى في النفس وحكمها حكم سائر المعقولات ولسنا نقصد قصدها فى كونها عرضاً أوغير عرض ويقال للعدد الذى في الأشياء المجتمعة التى كل واحد منها واحد وجملتها فى الوجود لا محالة عدد *

﴿ فصل فى أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوّماتها ﴾

لكن طبيعة الواحد من الاعراض اللازمة للأشياء وليس الواحدمقوما لماهية شىء من الأشياء بل تكون الماهية شيئاً إما انسانا وإما فرساً أوعقلاً أونفساً ثم يكون ذلك موصوفابانه واحد وموجود ولذلك ليس فهمك ماهية شىء من الأشياء وفهمك الواحد يوجب أن يصح لك انه واحد فالواحدية ليست ذات شىء منها ولا متقومة بذاته بل صفة لازمة لذاته . كما فهمت الفرق بين

اللازم والذاتى فى المنطق فتكون الواحدية من اللوازم وليست جوهراً لشى من الجواهر وكذلك المادة يعرض لها الوحدة والتكثر فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة فلو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس يجب ان كانت طبيعتها طبيعة العرض أن لا توصف بها الجواهر لأن الجواهر توصف بالاعراض . وأما الأعراض فلا تحمل عليها الجواهر حتى يشتق لها منها الاسم فقد بان بهذه الوجوه الثلاثة التى أحدها كون الوحدة غير ذاتية للجواهر بل لازمة لها والثانى كون الوحدة معاقبة للكثرة فى المادة . والثالث كون الوحدة مقولة على الاعراض أن طبيعة الوحدة طبيعة عرضية وكذلك طبيعة العدد الذى يتبع الوحدة ويتركب منها ٭

﴿ فصل فى أن الكيفيات المحسوسة أعراض لا جواهر ﴾

ويشكل أيضاً الحال من مقولة الكيف فيما كان من باب المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما أشبهها جواهر وانها تخالط الاجسام بكمون وغير كمون أو تتركب منها الاجسام (فلنتكلم في نسخ هذا الرأى فنقول)

ان هذه الكيفيات ان كانت جواهر إما أن تكون جواهر

جسمانية أو غير جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما ان تكون بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام أولا يجتمع . فان كانت لا تجتمع وهى سارية فى الاجسام فاما أن تكون بحيث يصح أن تفارق الجسم الذى هى فيه أو لا يصح فان كان يصح أن تفارق الجسم . فاما أن تنتقل من جسم الى جسم آخر وتسرى فيه ويكون هكذا دائماً أو يصح أن لا تبقى فى جسم أصلاً . فأما ان كانت جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق ليس معنى أنه لون فقد يزول اللون . ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاما أن يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا أو يكون لم يكن الا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد فى بعد . وقد بينا فساد هذا . وان كان اللون ليس له مقدار غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يتقدر بما يحله وهذا مما لا نخالفه وأما ان فرضت غير جسمانية وبجتمع من تركيبها جسم فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ما له قدر وقد بان بطلان هذا وان كانت غير جسمانية وتسرى فى الاجسام ولا يصح لها قوام دونها فهى أعراض لا جواهر وان كان يصح لها أن تخالط الجواهر الجسمانية وتسرى فيها ثم تنتقل من بعضها الى بعض ولا تقوم الا

فى واحد منها فيجب اذا فسد البياض فى جسم أن يوجد فى الاجسام المماسة له وكذلك سائر الكيفيات . بل يفسد ولا يبقى منه أثر البتة فليس اذاً قوامه انه في الانتقال . وان كان اذا فارق الجسم قام بنفسه . فاما أن يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون حينئذ بياض فى الوجود وليس بمحسوس وكلامنا فى البياض بما هو محسوس فان اسم البياض يقع على اللون الذى من شأنه أن يفعل فى البصر تفرقا فما ليس كذلك ليس ببياض . وإما أن يقوم بنفسه وليس هو تلك الكيفية . فيكون ههنا مشترك من شأنه أن يقارن الأجسام فيصير بياضاً ويفارقها فيصير لا بياضاً . فيكون أولاً البياض بما هو بياض قد فسد لكنه يكون له موضوع تارة يصير بصفة اللون الذى هو البياض وتارة يصير بصفة أخرى فتكون البياضية عارضة لذلك الموضوع . ويكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكنا قد بينا أن المفارق المعقول ليس من شأنه أن يقارن الكم ولا أن يحصل فى الوضع والتحيز فقد بان واتضح أن هذه الكيفيات ليست جواهر نهى اذاً أعراض *

﴿ فصل فى أقسام العلل وأحوالها ﴾

والمبدأ يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود فى نفسه

إما عن ذاته وإما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم به ثم لا يخلو إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له أو لا يكون كالجزء . فان كان كالجزء فاما أن يكون جزأ ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل . وهذا هو العنصر . فانك تتوهم العنصر موجوداً ولا يلزم من وجوده بالفعل وحده أن يحصل الشيء بالفعل بل ربما كان بالقوة وإما أن يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل . وهـذا هو الصورة . مثال الأول . الخشب للسرير . مثال الثاني الشكل والتأليف للسرير . وان لم يكن كالجزء فاما أن يكون مباينا أو ملاقيا لذات المعلول . فان كان ملاقيا فاما أن ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة للهيولى . وإما أن ينعت بالمعلول . وهذا هو كالموضوع للعرض . وان كان مباينا فاما أن يكون الذى منـه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل . وإما أن لا يكون منـه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . فتكون العلل هيولى للمركب وصورة للمركب وموضوعا للعرض وصورة للهيولى وفاعلاً وغاية ويشترك الهيولى للمركب والموضوع للعرض بأنها للشيء الذى فيه قوة وجود الشيء وتشترك الصورة للمركب والصورة للهيولى بانه ما به يكون المعلول

موجوداً بالفعل وهو غير مباين والغاية تتأخر فى حصول الوجود عن المعلول وتتقدم سائر العلل فى الشيئية . ومن البين أن الشيئية غير الوجود فى الأعيان فان المعنى له وجود فى الأعيان ووجود فى النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئيه . والغاية بما هى شىء فانها تتقدم سائر العلل وهى علة العلل فى أنها علل وبما هى موجودة فى الأعيان قد تتأخر واذا لم تكن العلة الفاعلة هى بعينها العلة الغائية كان الفاعل متأخراً فى الشيئية عن الغاية وذلك لأن سائر العلل انما تصير عللا بالفعل لاجل الغاية وليست هى لاجل شىء آخر وهى توجد أولاً نوعا من الوجود فتصير العلل عللا بالفعل ويشبه أن يكون الحاصل عند التميز هو أن الفاعل الأول والمحرك الاول فى كل شىء هو الغاية فان الطبيب يفعل لاجل البرء وصورة البرء هى الصناعة الطبية التى فى النفس وهى المحركة لارادته الى العمل واذا كان الفاعل أعلى من الارادة كان نفس ما هو فاعل هو محرك من غير توسط من الارادة التى تحدث عن تحريك الغاية . وأما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان . وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة . والقابل دائماً أخس من المركب والفاعل أشرف لان القابل مستفيد لا مفيد

والفاعل مفيد لا مستفيد . والعلة تكون علة الشئ بالذات مثـل
الطبيب للعلاج . وقد تكون علة بالعرض إما لانه لمعنى غير الذى
وضع صار علة كما يقال ان الـكاتب يعالج وذلك لأنه يعالج لامن
حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غـيره . وهو انه طبيب وإما لانه
بالذات يفعل فعلا لـكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فانه
يبرد بالعرض لانها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة
المؤذية . ومثل مزيل الدعامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط
بالعرض . لانه لما أزال المانع لزم فعله الفعل الطبيعى وهو انحدار
الثقيل بالطبع * والعلة قد تكون بالقوة كالنجار قبل ان ينجر . وقد
تكون بالفعل كالنجار حين ما ينجر . وقد تكون العلة قريبة مثل
العفونة للحمّى . وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلالها وقد
تكون جزئية مثل قولنا ان هذا البنّاء علة لهذا البناء وقد تكون
كلية كقولنا البنّاء علة البناء وقد تكون العله خاصة كقولنا ان
البنّاء علة للبيت وقد تكون عامة كقولنا ان الصانع علة البيت
واعلم ان العلل القريبة التى لا واسطة بينها وبين الأجسام الطبيعية
هى الهيولى والصورة * وأما الفاعل فانه إما علة للصورة وحدها أو
للصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما هو علة له منهما علة للمركب .

وأما الغاية فانها علة لكون الفاعل علة الكون الذى هو علة لوجود الصورة التى هى علة لوجود المركب *

﴿ فصل فى ان علة الحاجـة الى الواجب هى الامكان لا الحدوث على مايتوهمه ضعفاء المتكلمين ﴾

واعلم ان الفاعل الذى يفيد الشئ وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله أمران عدم قد سبق ووجود فى الحال . وليس للفاعل فى عدمـه السابق تأثير بل تأثيره فى الوجود الذى للمفعول منـه فالمفعول انما هو مفعول لاجل ان وجوده من غيره لكن عرض ان كان له عدم من ذاته وليس ذلك من تأثير الفاعل . فاذا توهمنا ان التأثير الذى كان من الفاعل وهو ان وجود الآخر منه لم يعرض بعد عدمه بل ربمـا كان دائما كان الفاعـل أفعل لانه أدوم فعلا (فان لج لاج) . وقال ان الفعل لايصح الابعد عدم المفعول وقد سمع العدم للمفعول ليس من الفاعل بل الوجود . والوجود الذى منه فى آن مافلنفرض ذلك متصلا . فان أزاغه من هذا الحق قوله ان الموجود لا يوجـد موجد فاعلم ان المغالطة وقعت فى لفظة يوجده فان عنى ان الموجود لايستانف له وجود بعد مالم يكن فهذا صحيح . وان عنى ان الموجود لايكون البتة بحيث ذاته وماهيته

لا يقتضي الوجود له بما هو هو بل شيء آخر هو الذي له منه الوجود فانا نبين ما فيه من الخطأ . ونقول ان المفعول الذي نقول ان موجداً يوجده لا يخلو إما ان يوصف بأنه موجد له ومفيد لوجوده في حال العدم أو في حال الوجود أم في الحالين جميعاً ومعلوم انه ليس موجداً له في حال العدم فبطل أن يكون موجداً له في الحالتين جميعاً فبقي أن يكون موجداً له اذ هو موجود . فيكون الموجد انما هو موجد للموجود والموجود هو الذي وصف بأنه موجَد ثم عسى لا يوصف بأنه يوجَد لأن يوجَد توهم وجوداً مستقبلا ليس في الحال . فان أزيل هذا الايهام صح أن يقال ان للموجود يوجَد أي يوصف بأنه موجَد وكما انه في حال ما هو موجود يوصف بأنه يوجَد ولفظة يوصف لا يعنى بها انه في الاستقبال يوصف كذلك الحال في لفظة يوجَد *

﴿ فصل في معاني القوة ﴾

ويقال قوة لمبدأ التغير في آخر من حيث انه آخر . ومبدأ التغير إما في المنفعل وهو القوة الانفعالية . وإما في الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال قوة لما به يجوز من الشيء فعل أو انفعال . ولما به يصير الشيء مقوّما لآخر ولما به يصير الشيء غير متغير

وثابتاً فان التغير مجلوب للضعف . وقوة المنفعل قدتكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه . وفى الشمع قوة عليهما جميعاً وفي الهيولى الأولى قوة الجميع ولكن يتوسط شيء دون شيء وقد يكون فى الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين كما أن فى الشمع قوة أن يتسخن وأن يتبرد . وقوه الفاعل قد تكون محدودة نحو سيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارن . وقد يكرن فى التيء قوة على كل سيء ولكن بتوسط شيء دون شيء . وقد تكون القوة الفعلية على الضدين جميعاً كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك فى غيرها مما يستوى فيها الاضداد وقد تغلط لفظة القوة فيتوهم أن القوة على الفعل هى القوة القابلة لما بالفعل . والفرق بينهما أن هذه القوة الأولى تبقى موجودة عند ما يفعل . والثانية انما تكون موجودة مع عدم الذى ... بالفعل وأيضاً فان القوة الأولى لا يوصف بها الا ... المحرك والقوة الثانية يوصف بها ... أكثر الامر لمنفعل وأيضاً فان الفعل الذى بازاء القوة الأولى هو نسبة مستحالة أن تكون وحركة مالى

مبدأ لا ينفعل بها . والفعل الذى بازاء القوة الثانية يوصف بأكل
نحو من الوجود الحاصل وان كان انفعالاً أو حالاً لا فعلاً ولا
انفعالاً . وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر
فانه يفعل بقوة ما فيه . أما الذى بالارادة والاختيار فذلك ظاهر
وأما الذى ليس بالارادة والاختيار فلأن ذلك الفعل إما أن يصدر
عن ذاته أو يصدر عن شيء مباين له جسمانى أو عن شيء مباين
له غير جسمانى . فان صدر عن ذاته وذاته تشارك الأجسام الأخرى
فى الجسمية وتخالفها فى صدور ذلك الفعل عنها فاذاً فى ذاته معنى
زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذى
يسمى قوة . وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن
هذا الجسم بقسر أو عرض . وقد فرض لا بقسر ولا عرض . وان
كان عن شيء مفارق فلا يخلو إما أن يكون اختصاص هذا الجسم
بقبول هذا التأثير عن ذلك المفارق هو لما هو جسم أو لقوة فيه
أو لقوة فى ذلك المفارق . فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه
فيه لكن ليس يشاركه فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ
صدور ذلك الفعل عنه وان كانت لفيض من المفارق * وان كان لقوة
فى ذلك المفارق . فاما أن يكون نفس تلك القوة توجب ذلك أو

اختصاص ارادة . فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو إما
أن يكون ايجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لأجل الأمور المذكورة
وقد رجع الكلام من الرأس . وإما أن يكون على سبيل الارادة
فلا يخلو إما أن تكون الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية يختص
بها من سائر الأجسام أو جزافاً فان كان جزافاً كيف اتفق لم يتم
على النظام الابدى والا كثرى فان الأمور الاتفاقية هي التي ليست
دائمة ولا أكثرية لكن الأمور الطبيعية دائمة أو أكثرية وليست
باتفاقية . فبقى أن تكون لخاصية يختص بها من سائر الأجسام .
وتكون تلك الخاصية من ذاتيتها صدور ذلك الفعل . ثم لا يخلو
إما أن يراد ذلك لأن تلك الخاصية توجب ذلك الفعل أو يكون
منها فى الا كثر أو لا توجب ولا يكون منها فى الا كثر فان
كانت توجب فهى مبدأ ذلك وان لم توجب وكان فى الا كثر
والذى فى الا كثر هو بعينه الذى يوجب لكن له عائق لأن
اختصاصه بأن يكون الأمر منه فى الا كثر بميل من طبيعته الى
جهة فان لم يكن فيكون عائق فيكون أيضاً الا كثرى فى نفسه
موجباً ان لم يكن عائق والموجب هو الذى يسلم له الأمر بلا عائق
وان كان لا يوجبه ولا يكون منه فى الا كثر فكونه عنه وعن

غيره واحد فاختصاصه به جزاف وقيل ليس بجزاف . وكذلك ان قيل ان كونه فيه أولى فمعناه صدوره منه أوفق فهو اذاً موجب له أو ميسر لوجوبه والميسر علة إما بالذات وإما بالعرض وان لم يكن علة أخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض، لان الذى بالعرض هو على أحد النحوين المذكورين . فبقى ان تلك الخاصية بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة *

﴿ فصل فى الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على المتكلمين ﴾

وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية كلها من التحيزات الى أماكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية فقد قيل انها لا تجوز أن تكون ذات زاوية فلا تكون الا كرة لأن سائر ما لا زاوية له من الاشكال البيضية والمفرطحة يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز وتقدر في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافاً فاذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة التى هى نهاية قطع يحدث أو يتوهم فيها . والدائرة وهى مبدأ المهندسين موجودة والخط المستقيم وهو البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر الوجود وأصحاب الجزء أيضاً يلزمهم وجود الدائرة فانه اذا فرض الشكل الرئ... ممتد وامضرت ... [illegible]

اذا أطبق طرفا خط . نقم على نقطة تفرض وسطاً وعلى نقطة في المحيط استوى عليه في موضع كان أطول. ثم اذا أطبق على الجزء المركزي وعلى الجزء الذي ينخفض من المحيط كان أقصر أمكن أن يتم قصره بجزء أو أجزاء. فان كان زيادة الجزء عليه لا تسويه بل تزيد عليه فهو ينقص عنه بأقل من جزء وان كان لا يصله به بل يبقى فرجة فليدبر في الفرجة هذا التدبير بعينه فان ذهب الانفراج الى غير النهاية في الفرج انقسام بلانهاية . وهذا خلاف عن مذهبهم . وأما على رأي مثبتي الاتصال فوجود الدائرة والخط المنحني يثبت بما أقوله . اذ فرض جسم عبل ورأسه عظيم قدراً من أصله وركز على بسيط مسطح وهو قائم عليه قياما مستويا فمعلوم انه يمكن أن يثبت اذا لم يكن ميله الى جهة أكثر من ميله الى جهة أخرى . فان أزيل عن الاستقامة امالة ما واصله (١) وانفرض نقطة ماسة لذلك المركز فمن المعلوم انه تتحرك الى أسفل وإلى أسفل ... حينئذ ... القصة في موضع ... دائرة

(١) ... متواصلة ...

وإما أن يكون مع حركة هذا الطرف الى أسفل يتحرك الطرف الآخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة مركزها النقطة المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط . وإما أن تتحرك النقطة متحيزة على السطح فيفعل الطرف الآخر قطعاً وخطا منحنياً ولأن الميل الى المركز هو على المحازاة فمحال أن تتحيز النقطة على السطح لأن تلك الحركة إما أن تكون بالقسر أو بالطبع وليست بالطبع ولا بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجزاء التي هي أثقل وتلك ليست تدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعتها على حفظ الاتصال دفعتها الى خلاف حركتها فقلبتها ليمكن أن تترك العالية منها اذ هي أثقل فيطلب حركة أسرع . والتوسط أبطأ وهناك اتصال يمنع مثلاً أن ينعطف فيضطر العالي الى أن يشيل السافل حتي ينحدر . فيكون حينئذ الجسم منقسما الى جزئين جزء يميل الى فوق قسراً وجزء يميل الى أسفل طبعاً و بينهما حد هو مركز للحركتين . وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدائرة فبيّن انه ان لزم عن انحدار الجسم زوال سهو الى فوق وان لم يلزم عنه فوجود الدائرة أصح فاذا ثبتت الدائرة ثبت المنحنى لانه اذا ثبتت الدائرة ثبتت المثلثات والقائم الزاوية أيضاً و ثبت جواز درر

أحد ضلعي القائمة على الزاوية فارتسم مخروط فصح قطع فصح منحني . وقد يمكنك أن تثبت الدائرة أيضاً من بيان صحة وضع أي خط فرضتَ على أي خط فرضت وانه اذا كان خطان على زاوية مّا وعلى أحدهما خط فانه جائز أن يصير الى حال مّا حتى ينطبق على الخط الآخر ويعود من ذلك الخط الى الأول ولا يمكن هذا البتة الا أن يكون حركة مّا مستديرة وأنت تعرف هذا بالاعتبار *

فصل في القديم والحادث

يقال قديم للشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه . والمحدث أيضاً على وجهين . أحدهما هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة . والآخر هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية عدم فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية ومعنى ذلك كله انه وجد زمان هو فيه معدوم وذلك لأنه كان من زمان وجوده سابقة زمانية دون ابدائه الابداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده لأنه قد كان في حاله معدوما. فاما أن يكون عدمه قبل وجوده

أو مع وجوده . والقسم الثانى محال فبقى أن يكون معدوما قبل وجوده فلا يخلو إما أن يكون لوجوده قبل أو لا يكون . فان لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوما قبل وجوده وان كان لوجوده قبل فاما أن يكون ذلك القبل شيئاً معدوما أو شيئاً موجودا فان كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوماً وأيضاً فان القبل المعدوم موجود مع وجوده فبقى أن القبل الذى كان له شيء موجود وذلك الشيء الموجود ليس الآن موجوداً فهو شيء قدمضى وكان موجوداً وذلك إماماهية لذاته وهو الزمان وإما ماهية لغيره وهو زمانه فيثبت الزمان على كل حال *

﴿ فصل فى أن كل حادث زمانى فهو مسبوق بالمادة لا محالة ﴾

ونقول انه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كائن فيحتاج أن يكون قبل كونه ممكن الوجود فى نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود فى نفسه لم يكن البتة . وليس امكان وجوده هو أن الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو فى نفسه ممكناً ألا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هى على ما يمكن أن يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا

القول كأنا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة . والمحال ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة . وما كنا نعرف ان هـذا الشيء مقدور عليه أو غير مقدور عليه بنظرنا فى نفس الشيء بل بنظرنا فى حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة أم لا . فان أشكل علينا انه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكنا أن نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة أن الشيء محال أو ممكن . وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه . ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول . فبين واضح أن معنى كون الشيء ممكناً فى نفسه هو غير معنى كونه مقدوراً عليه . وان كانا بالذات واحداً وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً فى نفسه وكونه ممكناً في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه باعتبار اضافته الى موجده فاذا تقرر هذا فاننا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه إما أن يكون فى نفسه ممكناً أن يوجد أو محالاً أن يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد . والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من أن يكون معنى معدوماً أو معنى موجوداً ومحال أن يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذاً معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في

موضوع أو قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافا . وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ماهو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهراً لا في موضوع فهو اذاً معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمى امكان الوجود قوة الوجود ونسمى حامل قوة الوجود الذى فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذاً كل حادث فقد تقدمته المادة *

* فصل في تحقيق معنى الكلى *

المعنى الكلى بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو عام أو خاص أو واحد أو كثير وذلك له بالقوة أو بالفعل شيء آخر فانه بما هو انسان فقط بلا شرط آخر البتة شيء ثم العموم شرط زائد على انه انسان والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك وليس اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل واذا فرضت هذه الاحوال أيضاً بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة كان هناك انسانية باعتبار غير الانسانية مضاف فتكون الانسانية مضافة ما فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة احدها ولا بالفعل بل لزمها ذلك وليس اذا كانت

الانسانية لا توجد الا واحدة أو كثيرة تكون الانسانية بما هى انسانية إما واحدة وإما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد الا وله أحد الحالين وبين قولنا ان أحد الحالين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هى انسانية واحدة ان الانسانية بما هى انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية الوجود الذى هو من جهة أعم من الواحد والكثير ولا أيضاً نقيض قولنا ان الانسانية بما هى انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليست بما هى انسانية واحدة ولا كثيرة . واذا كان كذلك جاز أن توجد لا بما هى انسانية بل بما هى موجودة واحدة أو كثيرة واذا عرفت هذا فقد يقال كلى للانسانية بلا شرط ويقال كلى للانسانية بشرط أنها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين . والكلى بالاعتبار الأول موجود بالفعل فى الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس له بما هو انسانية . وأما الاعتبار الثانى فله وجهان أحدهما اعتبار القوة فى الوجود والثانى اعتبار القوة اذا صار مضافا الى الصورة العقلية عنها . أما اعتبار القوة فى الوجود حتى يكون انسانية فى الوجود وهى بالقوة بعينها محمولة على كل واحد فتنتقل من واحد الى واحد

فتكون لم تفسد ذات الاول بل الخاصة وتكون هى بعينها بالفعل شيء واحد فى الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما . وهذا غير موجود فبين ظاهر ان الانسان الذى اكتنفته الأعراض المخصصة بشخص لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه فى شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفا باعراض متضادة . وأما اعتبار القوة بالوجه الأخير فوجود فان الانسانية التى فى زيد اذا قيست الى الصورة المعقولة عنها لم تكن ما يعقل منها أولى بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ولا تأثيرها فى النفس صورة عقلية مأخوذة عنه أولى من الذى فى عمرو بل من الجائز أن يكون لو سبق الذى فى عمرو الى العقل لأخذ منه هذه الصورة بعينها فأيهما سبق فأثر هذا الأثر لم يؤثر الآخر بعده شيئا فاذاً هذه الصورة المعقولة جائز من حالها أن ترتسم فى النفس عن أى ذلك سبق اليها . فليس قياسها الى واحد من تلك أولى من قياسها الى الآخر بل هى مطابقة للجميع فلا كلى ذاتى فى الوجود[1] بل وجوده كلى عام بالفعل انما هو فى العقل وهى الصورة التى فى النفس التى نسبتها بالفعل أو بالقوة الى كل واحد

---

(1) حاصله — موجود فى الخارج فى أثناء الكلى الا انه من الكلى الطبيعى والماهية بلا شرط

واحدة . والكلى الذى يوجد فى القضايا والمقدمات هو القسم الأول وقد أشير اليه فى كتب المنطق *

﴿ فصل فى التام والناقص ﴾

التام هو الذى يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجدله والذي ليس شىء مما يمكن أن يوجد له ليس له وذلك إما فى كمال الوجود وإما في القوة الفعلية وإما في القوة الانفعالية وإما فى الكمية والناقص مقابله *

﴿ فصل فى المتقدم والمتأخر ﴾

والقبل يقال فى الطبع وهو اذا كان لايمكن أن يوجد الآخر الا وهو موجود .ويوجد وليس الآخر موجوداً كالاثنين والواحد ويقال فى الزمان وذلك ظاهر ويقال في المرتبة وهو في الاضافة الى مبدأ محدود وهو إما المبدأ الذى يضاف اليه سائر الاشياء بالقياس الى تلك الاشياء وإما واحداً من تلك الأشياء هو منها أقرب اليه وهذا قد يكون بالذات كما فى الاجناس والانواع المتالية وقد يكون بالاتفاق كالذى يقع متقدما فى الصف الأول فيكون أقرب الى القبلة وقد يكون بالأحرى كتقديم كتاب

(ايساغوجى وقاطيغورياس) على المنطق . ويقال قبل فى الكمال كقولنا ان أبا بكر قبل عمر فى الشرف . ويقال قبل بالعلية فان للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول فانهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المع وبما هما متضايفان علة ومعلول فهما معاً وأيهما كان بالقوة فكلاهما كذلك . وان كان أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أن أحدهما له الوجود أولاً غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد من الأول فهو متقدم عليه . واذا تؤمل حال المتقدم فى جميع الأنحاء وجد المتقدم هو الذى له ذلك الوصف حيث ليس الآخر والآخر ليس له الا وذلك للمذكور انه أول . والمتأخر مقابل المتقدم فى كل واحد وقد يكون ما هو أقدم بالعلية قد يزول ويبقى المعلول بعلة أخرى تقوم مقامه مثل السكون الواحد الذى يأتيه شيئان متعاقبان فهو متأخر عنهما فى المعلولية فقد يوجد لا مع كل واحد منهما وكذلك الهيولى مع الصورة واعلم انه فرق بين أن يقال اذا رفعت هذا ارتفع هذا وبين ان يقال ان هذا لا يوجد حين لا يوجد ذلك . فان معنى الأول انه اذا وجب عدم هذا وجب أن يعدم ذلك فعدم هذا علة لعدم ذلك . ومعنى الآخر انه أى وقت يعدم ق

فيه ان هذا ليس فانه يصدق فيه ان ذاك ليس ويصح أن يقال انه اذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول وانه اذا لم يوجد المعلول لم توجد العلة . ولا يصح أن يقال اذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح أن يقال اذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول بل اذا رفعت العلة ارتفع المعلول واذا رفع المعلول قد كانت العلة ارتفعت أولاً لعلة أخرى حتى يصح رفع المعلول . لا ان نفس رفع المعلول هو رافع العلة . كما ان نفس رفع العلة هو رافع المعلول *

﴿ فصل فى بيان الحدوث الذاتى ﴾

واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثا بحسب الزمان فكذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ان لم يكن فالبعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا كان الشيء له فى ذاته أن لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا توجد . وانما يوجد بالعلة والذى بالذات قبل الذى من غير الذات فيكون لكل معلول فى ذاته أولاً انه ليس ثم عن العلة وثانياً انه ليس فيكون كل معلول محدثا أى مستفيد الوجود من غيره بعد ما له فى ذاته أن لا يكون موجوداً فيكون كل معلول فى ذاته محدث . وان كان مثلاً فى جميع الزمان موجوداً

مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة التي ذكرناها وليس حدوثه انما هو فى آن من الزمان فقط بل هو محدث فى جميع الزمان والدهر فلا يمكن أن يكون حادث بعد ما لم يكن بالزمان الا وقد تقدمته المادة التى منها حدث *

﴿ فصل في أنواع الواحد والكثير ﴾

يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له انه واحد فمن غير المنقسم ما لا ينقسم فى الجنس فيكون واحداً فى الجنس ومنه ما لا ينقسم فى النوع فيكون واحداً فى النوع . ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام فيكون واحداً بالعرض كالغراب والقار فى السواد . ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة فيكون واحداً فى المناسبة كما يقال ان نسبة الملك الى المدينة والعقل الى النفس واحد . ومنه ما لا ينقسم فى الموضوع فيكون واحداً فى الموضوع وان كان كثيراً في الحد والحد يقال ان الذابل والنامى واحد فى الموضوع ومنه ما لا ينقسم معناه فى العدد أى لا ينقسم الى أعداد لها معانيه أى ليست بالفعل أعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد . ومنه ما لا ينقسم بأخذ أى حده ليس لغيره وليس له فى كمال حقيقة ذاته نظير فهو

واحد بالكلمة ولهذا يقال ان الشمس واحدة . والواحد بالعدد إما أن يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع . وإما أن لا يكون وان لم تكن بالفعل وكانت بالقوة فهو متصل وواحد بالاتصال وان لم تكن ولا بالقوة فهو واحد بالعدد على الاطلاق . والكثير يكون كثيراً على الاطلاق وهو العدد المقابل للواحد وهو ما وجد فيه واحد وليس بالواحد فى الحد من جهة ما هو فيه أى يوجد واحد ليس هو وحده فيه وهذا مبدأ عنه نأخذ الحساب فى البحث . وقد يكون الكثير كثيراً بالاضافة وهو الذى يترتب بازائه القليل . وأقل العدد اثنان والمشابهة اتحاد فى الكيفية . والمساواة اتحاد فى الكمية . والمجانسة اتحاد فى الجنس . والمشاكلة اتحاد فى النوع والموازاة اتحاد فى وضع الاجزاء . والمطابقة اتحاد فى الاطراف . والهوهو اتحاد بين اثنين جعلا اثنين فى موضع فيصير بينهما اتحاد بنوع من الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل . ويقابل كل واحد منها من باب الكثير الخلاف والغير وتضاده

﴿ المقالة الثانية من الالهيات ﴾

(فصل فى بيان معانى الواجب ومعاني الممكن)

ان الواجب الوجود هو الموجود الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال . وان الممكن الوجود هو الذى متى فرض غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو الضرورى الوجود والممكن الوجود هو الذى لاضرورة فيه بوجه أى لا في وجوده ولا فى عدمه فهذا هو الذى نعنيه فى هذا الموضع بممكن الوجود وان كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو فى القوة ويقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك فى المنطق [١] ثم ان الواجب الوجود قد يكون واجباً بذاته وقد لا يكون بذاته أما الذى هو واجب الوجود بذاته فهو الذى لذاته لالشىء آخر أى شيء كان لزم محال من فرض عدمه . وأما الواجب الوجود لا بذاته فهو الذى لو وضع شيء مما ليس هو صار واجب الوجود مثلا ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء

(١) هناك من ان للممكن عدة اطلاقات منها الممكن العامى والممكن الخاصى والممكن بحسب الاستقبال وغير ذلك فليراجع ..

القوّة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع أعنى المحرقة والمحترقة *

﴿ فصل فى أن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجبا بغيره ﴾
(وأن الواجب بغيره ممكن)

ولا يجوز أن يكون شىء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معاً فانه ان رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره وإما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما واضافة والنسبة والاضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشىء التى لها نسبة واضافة ثم وجوب الوجود انما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا يخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود أو مقتضياً لامكان الوجود أو مقتضياً لامتناع الوجود ولا يجوز أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود لان كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره ولا أن يكون موجوداً معاً وإما أن لا يكون موجوداً معاً فان لم يكن موجوداً معاً غير المتناهى فى زمان واحد

ولـكن راحد قبل الآخر أو الآخر ونتوخر الكلام في هذا)[1]
وإما أن يكون موجوداً مقتضياً لوجوب الوجود فقد قلنا أن
ما وجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقي أن
يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار إيقاع النسبة الى ذلك
الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي الى ذلك الغير ممتنع
الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود

﴿ فصل في أن ما لم يجب لم يوجد ﴾

فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود
بذاته وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان
حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخلو إما أن يصح
له وجود بالفعل وإما أن لا يصح له وجود بالفعل ومحال أن لا يصح
له وجود بالفعل والا كان ممتنع الوجود فبقي أن يصح له وجود
بالفعل فحينئذ إما أن يجب وجوده وإما أن لا يجب وجوده وما لم
يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز[2] وجوده عن عدمه
ولا فرق بين هذه الحالة فيه الخ [illegible]

---

(١) [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] فليتأمل (٢) [illegible]

الوجود ممكن الوجودوالآن هو بحاله كما كان فان وضع أن حالاً تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت هل هى ممكنة الوجود أو واجبة الوجود فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت قبل أيضاً موجودة على امكانها فلم يتجدد حالة وان وجب وجودها وهى موجبة للأول فقدوجب لهذا الأول وجود حالة وليست تلك الحاله الا خروجه الى الوجود نخروجه الى الوجود واجب وأيضا فان كل ممكن الوجود فاما أن يكون وجوده بذاته أو يكون لسبب ما فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود وان كان بسبب فاما أن يجب وجوده مع وجود السبب وإما أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب اذاً أن يكون وجوده مع وجود السبب فكل ممكن الوجود بذاته فهو انما يكون واجب الوجود بغيره *

﴿ فصل فى كمال وحدانية واجب الوجود وان كل متلازمين فى الوجود متكافئين فيه فلهما علة خارجة عنهما ﴾

ولا يجوز أن يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود واحد ولا أن يكون فى واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوه ولا يجوز أن يكون شيئان اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا

وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالآخر فقد بان أن واجب الوجود بذاته لايكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر حتى يكون (أ) واجب الوجود (بب) لابذاته (وب) واجب الوجود (بأ) لا بذاته وجملتهما واجب وجود واحد وذلك لان اعتبارهما ذاتين غير اعتبارهما متضايفين ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بذاته فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته والكل ممكن الوجود بذاته علة فى وجوده أقدم منه لأن كل علة أقدم فى وجود الذات من المعلول وان لم يكن فى الزمان فلكل واحد منهما فى الذات شىء آخر يقوم به أقدم من ذاته وليس ذات أحدهما أقدم من ذات الآخر على موصوفة فاذاً علة خارجة عنهما أقدم منهما فليس اذاً وجوب وجود كل واحد منهما مستفاداً من الآخر بل من العلة الخارجة التى أوقعت العلاقة بينهما وأيضاً فانه يجب بسببه [illegible] وجود بالذات متأخر عن وجود [illegible] ذات [illegible] تتوقف عليه [illegible]

الذات [illegible] على ذات وجودها [illegible] الوجود

على وجود [illegible] واذ كان ذات [illegible]

[illegible]

﴿ فصل فى بساطة الواجب ﴾

ونقول أيضا أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لا أجزاء الكية ولا أجزاء الحد والقول سواء كانت كالمادة والصورة أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه فيدل كل واحد منها على شئ هو فى الوجود غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع فاما أن يصح لكل واحد من جزئيه مثلا وجود منفرد لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود أو يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه فاما لم يصح له من جميع والاجزاء الأخرى وجود منفرد فليس واجب الوجود ولم يكن واجب الوجود الا الذى يصح له وان كان لا يصح [illegible]

[illegible]

الوجود وليس يمكننا أن تقول ان الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معاً وكيف كان فليس بواجب الوجود فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا له قسمة لا في الكم ولا في المبادى ولا في القول فهو واحد من هذه الجهات الثلاث *

﴿ فصل في أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة ﴾

ونقول ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا تخلو عن ذلك وكل منهما بعلة يتعلق الامر بها ضرورة فكانت ذاته متعلقة الوجود بعلتى أمرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً بل مع العلتين سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً أو كان كلاهما وجوديين فبين من هذا ان الواجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة *

﴿ فصل فى أن واجب الوجود بذاته خير محض ﴾

وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شئ ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذى لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شئ للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضا لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئا من الشرّ والنقص فاذا ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضا خير لما كان نافعا ومفيدا لكمالات الأشياء وسنبين أن الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خير أيضا لا يدخله نقص ولا شر

﴿ فصل فى أن الواجب حق بكل معانى الحقيّة ﴾

وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لان حقيقة كل شئ خصوصية وجوده الذى يثبت له فلا حق اذا أحق من الواجب الوجود وقد يقال أيضا حق لما يكون الاعتقاد بوجوده

صادقا فلا حق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع ذلك دوامُه لذاته لا لغيره *

﴿ فصل فى أن نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين ﴾
(اذ لا مثل له ولا ضدّ)

ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما أن تقتضيه ذات نوعه أو لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد إلاّ له وان كان لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف يمكن أن تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان أو بسبب [illegible] والزمان * وبالجملة لعلة من العلل وكل متميز [illegible] بشيء غير المعنى وكل معنى موجود بعينه [illegible] لحق الذات [illegible] مما ذكرناه من [illegible] أحق [illegible] واجب الوجود [illegible] [illegible] كل ما ليس معنى ولا يجوز [illegible] الا بذاته [illegible] يخالف [illegible] بالعدد [illegible] له [illegible] لان [illegible] مخالف بالعدد فبين من هذا [illegible] له ولا [illegible] لان

الاضداد متفاسدة ومتشاركة فى الموضوع وواجب الوجود برئ من المادة ،

﴿ فصل فى أنه واحد من وجوه شتى ﴾

وأيضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه شئ خارج عنه واحد وجوه الواحد أن يكون تاماً فان الكثير والزائد لا يكونان واحدين فهو واحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادى المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شئ وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وأيضا هو واحد من جهة أخرى وتلك الجهة هى ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له

﴿ فصل فى البرهان على انه لا يجوز أن يكون اثنان واجبا الوجود أى أن الوجوب الذى يوصف به ليس هو لغيره وان لم يكن من جنسه ونوعه ﴾

ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه [illegible] [illegible] نقول ان وجوب وجود ما [illegible] يكون [illegible] لازماً للماهية تلك الماهية هى التى لها وجوب الوجود كما نقول [illegible]

مبدأ فتكون لذلك الشئ ذات وماهية ثم يكون معنى المبدأ لازماً
لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازماً لشئ له فى نفسه
معنى مثل انه جسم أو بياض أو لون ثم هو ممكن الوجود ولا
يكون داخلاً فى حقيقته واما أن يكون واجب الوجود هو نفس
كونه واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية
ذاتية له فنقول أولاً أنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من
المعانى اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب
الوجود فيكون وجوب الوجوب متعلقاً بسبب فلا يكون وجوب
الوجود موجوداً بذاته فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم
يكن داخلاً في ماهيّة شئ بل كان الشئ كانسان أو شجرة أو
سماء أو غير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه ليس داخلاً
فى ماهيته كان لازماً له كالخاصية أو العارض العام لا كالجنس
والفصل واذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدم والتابع معلول فكان
وحوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب وجود بالذات وقد
أخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا
فى الماهية أوماهية فان كان ماهية عاد الى ان النوعية واحدة وان
كان داخلا فى الماهبة فتلك الماهية اما أن تكون بعينها لكليهم

فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد أبطلنا هذا أو يكون لكل ماهية أخرى فان لم يشتركا فى شئ لم يجب أن يكون كل واحد منهما قائماً لا فى موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية وليس لاحدهما أولا وللثانى آخرا فلذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً فى موضوع فيكون ليس واجب الوجود وان اشتركا فى شئ ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى على حدة تتم به الماهية ويكون داخلا فيها فكل واحد منهما منقسم بالقول* وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط والثانى معنى زائد عليه فأما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عما لغيره وعدمه فيه فيكون الذى لا تجريد له منقسماً فى القول غير واجب الوجود ويكون الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا يوجب وجوب وجود الا أن يشترط فيه عدم ماسواه من غير أن تكون تلك الاعدام وجودات أشياء وذواتا فانه ليس كل اعدام تكون للاشياء تكون ذواتا ومعان زائدة ولو كان كذلك كان فى شئ واحد أشياء بلا نهاية موجودة لان فى كل شئ اعدام أشياء

بلا نهاية ومع هذا كله فان كل مايجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك به غيره ولا يتم به وحده وجوب ذاته بل انما يتم وجوده بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود ذاته فالذى يتم به وجوده ويزيد على ما يشارك به غيره فاما أن يكون شرطاً فى نفس وجوب الوجود وإما أن لا يكون فان كان ذلك كله شرطاً فى نفس وجوب الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود فيوجد كل مايوجد لكل واحدة من الماهيتين للأخرى فلا يكون بينهما انفصال البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف فى هذا النوع هذا خلف وأما ان لم يكن شرطاً فى نفس وجوب الوجوب وماليس بشرط فى شىء فالشىء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان فى ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع هذا خلف فان جعل الشرط فى وجوب الوجود أحد الفصلين لا بعينه فليس أحدهما بعينه شرطاً ولا الآخر بعينه شرط فتساويا فى أنه ليس أحدهما بشرط فكيف يكون أحدهما لا بعينه شرطاً (فان قال قائل) هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها بعينها شرطاً ولا ضدها ولكن أحدهما لا بعينه أومثل ان اللون لا تتقرر

وجوده إلا أن يكون سواداً أو بياضاً لا بعينه ولكن أحدهما فقد ذهب عليه الفرق فيقال له اما المادة فاحدى الصورتين بعينها شرط لها فى زمان والأخرى ليست بشرط فى ذلك الزمان وفى الزمان الآخر فان الصورة الاخرى بعينها شرط لها والاولى ليست وكل واحدة منهما فى نفسها ممكنة لها اذا أخذت مطلقة بلا شرط والمادة أيضاً ممكنة فاذا وجبت بعلة احدى الصورتين أوجبت تلك الصورة بعينها وكيفما كان الحال فان المادة سواء كان احدهما شرطا فى وجوبها بعينه أوإحداهما لا بعينه فلها شرط فى الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط متعلق بشيء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات *
واما اللونية فليست تصير لونية بسواد أو بياض بل هى لونية بامر يعمهما لكن لا توجد مفردة الا مع فصل كل واحد منهما فليس ولا واحد من الأمرين للونية بشرط فى اللونية ولكنه شرط فى الوجود المحض ثم فى كل زمان وفى كل مادة فالشرط أحدهما بعينه لا الآخر فهذه اللونية التى بحسب الزمان وبحسب هذه المادة انما يوجدها فصل السواد وكذلك الأخرى موجدها فصل البياض واللونية المطلقة إما أن يكون ولا واحد منهما شرط فى وجوده

البتـة أو يكون اجتماعهما شرطا فى وجوده فيكون كل واحد
منهما شرطا فى وجوده على انه بعض الشرط لا شرط تام والشرط
التام هو اجتماعهما ٭ وبالجملة فان الشيء الواحد من جهة واحدة
يكون شرطه شيئاً واحـداً لا أى شيئين اتفقا انما يكون هـذا
اذا كان له جهتان ولكل جهـة شرط بعينها فلا يخلو عنهما فلا
يتعلق بأحدهما بعينه لذاته بل باتفاق سبب من جهته واما ذاته
بذاته فلا شرط له الا الواحـد كما ان اللونيـة شرطها بذاتها أمر
واحد وشرطها فى جهات وجودها أمور تكون لكل وقت بعينه
وكما ان اللونية فى أنها لونية ليس أحد الأمرين بعينه وبغـير عينه
شرطاً لها فى ماهية لونيتها بل فى انية لونيتها وحصولهـا بالفعل
كذلك يجب أن لا يكون أحد الامرين شرطاً فى وجوب الوجود
من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته فتكون
انية وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف فانه يلزم أن يكون
واجب الوجود يطرأ عليه وجود ليس له فى حـد نفسه كما يطرأ
على الانسانية والفروسية وكما فى اللونية بل كما انه يجوز أن يقـال
فى اللونية ان أحدهما لا بعينه شرط فى اللونية لا لنفس اللونية بل
لاختلاف وجودات اللونية كذلك ان كان لوجوب الوجود أحد

الفصلين لا بعينه شرطاً فيجب أن يكون لا لانه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقرراً دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط فى تخصيص وجوده فان كان تخصيص وجوده ان رفع يبطله فهو غير واجب الوجود وان لم يكن يبطله فيبقى حينئذ واجب الوجود واحداً أو كثيراً لا اختلاف بين آحاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتى الماهيتين المذكورتين شرطا فى وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا بعينه ولا لا بعينه فقد بطل أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه على أن يكون لازما أو يكون جنساً * ونقول ولا على أن يكون مقوما لماهية الشئ وهذا أظهر فان وجوب الوجود اذا كان طبيعة بنفسها فليكن (ا) ثم انقسمت الى كثيرين فانها تنقسم فى مختلفين بالعدد فقط وقد منعنا هذا اذن فتختلف في منقسمين بالنوع فينقسم بفصول فلتكن هى (ب و ج) وتلك الفصول لا تكون شريطة فيها (وهى نفسها طبيعة منفردة أظهر) فان طبيعة وجوب الوجود ان كانت تحتاج الى (ب و ج) حتى يكون لها وجوب الوجود فطبيعة وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود هذا خلف * وبالجملة يجب أن تعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست

كطبيعة اللون والحيوان الجنسين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقرر وجودهما لان تلك الطبائع معلولة وانما يحتاجان لا فى نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما بل فى الوجود وههنا فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما ان ذينك لا يحتاجان الى فصول فى أن يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا يحتاج الى الفصول فى أن يكون وجوب وجود ثم وجوب الوجود ليس له وجود ثان يحتاج اليه فان اللون هناك يحتاج بعد اللونية الى الوجود والى علة فيحصل اللازم للونية فقد ظهر انه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا أن كان لازما لطبيعة ولا أن كان صفة بذاته فاذا واجب الوجود واحد لا بالنوع فقط أو بالعدد أو عدم الانقسام أو التمام فقط بل فى ان وجوده ليس لغيره وان لم يكن من جنسه ولا يجوز أن يقال ان واجبى الوجود لا [illegible] يشتركان فى شيء [illegible] وهما مشتركان فى وجوب الوجود [illegible] مشتركا [illegible] فى البراءة [illegible] عن الموضوع [illegible] وجوب [illegible] يقال عليه [illegible] بالاشتراك [illegible] فى شيء [illegible] [illegible]

وقد بينا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود المحض غير معلول *

﴿ فصل فى اثبات واجب الوجود ﴾

لا شك ان هنا وجودا وكل وجود فاما واجب واما ممكن فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وان كان ممكنا فانا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود وقبل ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن أن يكون فى زمان واحد لكل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها إما أن يكون موجودا معا واما أن لا يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا معا غير المتناهى فى زمن واحد ولكن واحد قبل الآخر ونؤخر الكلام فى هذا واما أن يكون موجودا معا ولا واجب وجود فيه فلا يخلو اما أن يكون [illegible]

[illegible]

[illegible]

هذا خلف [illegible]

الوجود الى مفيد الوجود فاما أن يكون خارجا منها أو داخلا فيها فان كان داخلا فيها فاما أن يكون واحداً منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هـذا خلف واما أن يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود الجملة وعلة الجملة علة أولا لوجود أجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالته ان صح فهو من وجه مآ نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافياً فى أن يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقى أن يكون خارجا عنها ولا يمكن أن يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود فى هذه الجملة فهى اذا خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية ٭

﴿ فصل فى انه لا يمكن أن يكون الممكنات فى الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور فى زمان واحد وان كانت عدداً متناهياً ﴾

ونقول أيضا أنه لا يجوز أن يكون للعلل عدد متناه وكل واحد منه ممكن الوجود فى نفسه لكنه واجب بالآخر الى أن ينتهى اليه دورا ولنقدم مقدمة أخرى فنقول ان وضع عدد متناه

من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل فى الدور فهو أيضا محال وتبين بمثل بيان المسألة الاولى ويخصها ان كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود عن شئ انما يحصل بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود وليس حال المتضايفين هكذا فانهما معاً فى الوجود وليس يتوقف وجود أحدهما فيكون بعد وجود الآخر بل توجدهما معا العلة الموجدة لهما والمعنى الموجب اياهما معا فان كان لاحدهما تقدم وللآخر تأخر مثل الأب والابن فتقدمه من جهة غير جهة الاضافة فان تقدمه من جهة وجود الذات ويكونان معاً من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول الذات ولو كان الابن يتوقف وجوده على وجود الاب والاب يتوقف وجوده على وجود الابن ثم كانا ليسا معاً بل أحدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا أحد منهما وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشئ شرطا في وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده *

﴿فصل آخر فى التجرد لاثبات واجب الوجود وبيان ان الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج الى علل باقية وبيان ان الاسباب القريبة المحركة كلها متغيرة﴾

وبعد هاتين فانا نبرهن انه لا بد من شئ واجب الوجود لانه ان كان كل موجود ممكنا فاما أن يكون مع امكانه حادثا أو غير حادث فان كان غير حادث فاما أن يتعلق ثبات وجوده بعلة أو بذاته فان كان بذاته فهو واجب لا ممكن وان كان لعلة فعلته معه والكلام فيه كالكلام فى الاول وإن كان حادثا وكل حادث فله علة فى حدوثه فلا يخلو إما أن يكون حادثا باطلامع الحدوث لا يبقى زمانا واما أن يكون انما يبطل بعد الحدوث بلافصل زمان واما أن يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحاله والقسم الثانى أيضا محال لان الآنات لا تتالى وحدوث أعيان واحدة بعد الاخرى متباسة [illegible] لا على سبيل الاتصال الموجود فى مثل الحركة يوجب تتالى الآنات [illegible] العلم الطبيعى ومع ذلك فليس يمكن أن يقال ان كل [illegible] كذلك فان فى الموجودات موجودات باقية بأعيانها [illegible] [illegible] كل حادث [illegible] علة فى حدوثه [illegible]

ثباته ويمكن أن يكونا ذاتاً واحدة مثل القالب فى تشكيله الماء ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة الصنمية فان محدثها الصانع ومثبتها يبوسة جوهر العنصر المتخذة منه ولا يجوز أن يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا حدث فهو واجب أن يوجد ويثبت لا بعلة فى الوجود والثبات ولنأخذ فى بيان ان كل حادث فان ثباته بعلة ليكون مقدمة معينة فى الغرض المذكور قبله فانا نعلم ان ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه فمحال أن يصير واجباً بالحدوث الذى ليس واجباً بنفسه ولا ثابتاً بنفسه ووجوب ثباته أما بعلة الحدوث فانما كان يجوز لو كانت العلة باقية معه وأما اذا عدمت فقد عدم مقتضاها والا فسواء وجودها وعدمها فى وجود مقتضاها فليست بعلة ولنزد هذا شرحاً (فنقول) ان هذه الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتنعة ولا واجبة وكانت ممكنة فلا يخلو اما أن يكون امكانها لا بشرط أو امكانها بشرط أن تكون معدومة أو امكانها هو فى حال أن تكون موجودة ومحال أن يكون امكانها بشرط عدمها [illegible] ممتنعة أن توجد ما دامت [illegible] [illegible] كانت موجودة فهى بشرط انها موجودة واحدة [illegible] أما

لأن الامكان أمر فى طبيعتها وفى نفس جوهرها فلا تزايلها هذه الحقيقة فى حال وأما فى حال الوجود بشرط الوجود وهذا وان كان محالا لانا اذا اشترطنا الوجود وجب فليس يضرنا فى غرضنا وذلك انك تعلم ان كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود ولكن الحق ان ذاته ممكنة فى نفسها وان كانت باشتراط عدمها ممتنعة الوجود وباشتراط وجودها واجبة الوجود وفرق بين أن يقال وجود زيد الموجود واجب وبين أن يقال وجود زيد مادام موجودا فانه واجب وقد بين هذا فى المنطق وكذلك فرق بين أن يقال ان ثبات الحادث واجب بذاته وبين أن يقال انه واجب بشرط مادام موجودا فالاول كاذب والثانى صادق بديهيا فانا اذا لم نتعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب « واعلم ان ما اكسبه الوجود وجوبا اكسبه العدم امتناعا ومحال أن يكون حال العدم ممكنا ثم يكون حال الوجود واجبا بل الشىء فى نفسه ممكن ويعدم ويوجد وأى الشرطين شرط له دوامه صار مع شرط دوامه ضرورى الحكم لا ممكنا ولم يتناقض ذلك فان الامكان باعتبار ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فاذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن فى نفسه وجود واجب بغير اشتراط البتة

بل ما دام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير
وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى غير
وشرط فهو محتاج فيه الى سبب فقد بان ان اثبات الحادث ووجوده
بعد الحدوث بسبب بعد وجوده وهو بنفسه غير واجب وليس
لأحد من المنطقيين أن يعترض علينا (فيقول) ان الامكان
الحقيقي هو الكائن في حال العدم للشئ وان كل ما يوجد فوجوده
ضروري فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال [1] له قد
بينا في كتبنا المنطقية ان اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط
غير صحيح في أن يجعل جزء حد الممكن بل هو أمر يتفق ويلزم
الممكن في أحوال وبينا ان الموجود ليس ضروريا لانه موجود
بل أن يشترط شرط وهو اما وضع الموضوع أو المحمول أو العلة
والسبب لا نفس الوجود فينبغي أن تتأمل ما قلناه في الكتب
المنطقية فتعلم ان هذا الاعتراض غير لازم فان نظرنا ههنا هو في
الواجب بذاته والممكن بذاته فان كان الحصول يلحقه بالضروري
موجود فان العدم أيضا يجب أن يلحقه بالضروري العدم ولا يحفظ
عليه الامكان فانه كما انه متى كان موجودا كان واجبا أن يكون

---

(١) قوله فانه أى علة لقوله وليس لاحد

موجودا ما دام موجودا كذلك متى كان معدوماً كان واجباً أن
يكون معدوماً ما دام معدوماً لان نظرنا ههنا فى الواجب بذاته
والممكن بذاته ونظرنا فى المنطق ليس كذلك فبين من هذا ان
المعلولات مفتقرة فى ثبات وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه
لا تأثير للعلة فى العدم السابق فان علته عدم العلة ولا في كون هذا
الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل أن يكون هكذا فان
الحادثات لا يمكن أن يكون لها وجود بالطبع الا بعد عدم
فالمتعلق بالعلة هو الوجود الممكن بذاته لا في شئ من كونه بعد
عدم أو غير ذلك فيجب أن يدوم هذا التعلق فيجب أن تكون
العلل التى لوجود الممكن فى ذاته من حيث هو وجوده الموصوف
مع المعلول واذا اتضحت هذه المقدمات فلابد من واجب الوجود
وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل
لثبات الوجود ويجوز أن يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها
ان بقيت مع الحادث ويجوز أن تكون عللا أخرى ولكن مع
الحادثات وتنتهى لا محالة الى واجب الوجود اذ قد بينا ان العلل
لا تذهب الى غير النهاية ولا تدور وهذا فى ممكنات الوجود
التى لا تفرض حادثة أولى وأظهر فان تشكك متشكك وسأل فقال

انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة لا تخلو اما أن تكون دائمة علة لثباته أو حدث كونها علة لثباته فان كانت دائما علة لثباته وجب أن لا يكون الممكن حادثا ووضعناه حادثا وان حدث كونها علة لثباته فيحتاج أيضاً كونها علة لثباته والنسبة التى لها اليه الى علة أخرى لثباته بعد العلة المحدثة لهذه النسبة فان النسبة التى بينهما قد كانت لسبب مّا فيجب أن يدوم ويبقى بسبب والكلام فى الأخرى كالكلام فى الاولى بعينه ويوجب هذا وضع العلل الممكنة الحادثة معاً بلا نهاية (فنقول) فى جواب هذا انه لولا ثبوت شئ من شأن ذلك الشئ أن يكون حدوثه بلا ثبات أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال (فيلزم منه انتهاء علل محدثة ومثبتة الى علل أخرى في زمان آخر يناقض تلك أو يزيد عليها تأثير حادثا من غير تشافع آنات بل مع بقاء كل علة ومعلول ريثما يتألف الى الآخر) لكان هذا الاعتراض لازماً

﴿فصل فى اثبات انتهاء مبادئ الكائنات الى العلل المحركة حركة مستديرة﴾

فأما ما هذا الشئ فهو الحركة وخصوصاً المكانية وخصوصاً المستديرة وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة أن يكون منها

شئ كان وشئ يكون ولا يكون فى شئ من الآنات منها شئ موجود ولكن فيما هو طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة وأما ما سببه فأسبابه ثلاث طبع وارادة وقسر ولنبدأ بتفهم حال الطبيعة منها (فنقول) انه لا يصح أن يقال ان الطبيعة المجردة سبب لشئ من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهى زوال عن كيفية أو كم أو أين أو جوهر أو وضع وأحوال الاجسام بل الجواهر كلها إما أحوال متنافية واما أحوال متلائمة والاحوال الملائمة لا تزول عنها الطبيعة والا فهى مهروباعنها بالطبع لامطلوبة فاذا الحركة الطبيعية هى الى حالة ملائمة عن حالة غير ملائمة فاذا الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم يقترن بها أمر بالفعل وهو الحال المنافية وللحال المنافية درجات قرب وبعد عن الحال الملائمة وكل درجة تتوهم من القرب والبعد اذا بلغتها تعين عليها الحركة بعدها فتكون تلك الحركة التى فى ذلك الجزء علتها الطبيعية هى حالة غير ملائمة فى درجة موصول اليها وكان هذه العلة تتجدد دائما ويكون ما بقى علته ما سلف فى الحدوث على الاتصال كذلك الحركة فتكون اذاً علة الحركة يحدث منها شئ عن شئ منها على الاتصال (ولا يبقى منها شئ فيطلب علة منقسم لها ويكون ما

أوجبه هذا الاعتراض بالحركة) وما سلف من تلك الحركة علة بوجه ما أو شرط علة لما بقى من الحركة المتجددة التي من ذلك الحد الموصول اليه بالحركة وتكون الطبيعة علة الرد الى الحال الطبيعية فتكون المسافة شرطا تصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة بعينها من حيث ان كون الطبيعة فيها أمر غريب وتكون هذه العلة والمعلول معاً دائما ويحدث كل وقت استحقاق آخر (وأما الحركة الارادية) فان عللها أمور ارادية وارادة ثابتة واحدة كأنها كلية تنحو نحو الغرض الذى يحصل فى التصور أولا فهو محفوظ بعلة واحدة ثابتة وارادة بعد ارادة بحسب تصور بعد بعد بعد وأين بعد أين يتبعه حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شئ واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك وأشياء تتجدد وهما تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كان هناك اختلاف مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث أحوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما أمكن أن تكون حركة فانه لا يجوز أن يلزم عن علة ثابتة أمر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ

قريبا لحركة بل يحتاج الى قوة أخرى من شأنها أن تتجدد فيها الارادة وتتخيل الاينات الجزئية وهذا يسمى النفس وان العقل المجرد اذا كان مبدأ لحركة فيجب أن يكون مبدأ آمراً مثلا أو متشوقا أو شيئاً مما أشبه هذا وأما مباشرة التحريك فكلاّ بل يجب أن يباشر التحريك بالارادة ما من شأنه أن يتغير بوجه ما ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على الاتصال * وقد أشار المعلم الاول فى كلامه فى النفس الى أصل ينتفع به فى هذا المعنى اذ قال « ان لذلك أى العقل النظرى الحكم الكلى وأما لهذا فالافعال الجزئية والتعقلات الجزئية (أى العقل العملى) وليس هذا فى ارادتنا فقط بل وفى الارادة التى تحدث عنها حركة السماء هذا وأما الحركة القسرية فان كان المحرك يلازمها فعلتها حركة المحرك بعلة وعلة علتها آخر الامر طبيعة أو إرادة فان كل قسر ينتهى إلى إرادة أو طبيعة وان كان المحرك لا يلازمها بل كان التحريك على سبيل جذب أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا فالرأى الحقيق الصواب فى ذلك هو أن المحرك يحدث فى المتحرك قوة محركة إلى جهة تحريكه غالبة قوته الطبيعية وان المتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة يبلغ مكانا ينتحيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادها من مصاكة

الهواء أو الماء أو غير ذلك مما يتحرك فيه مدداً يوهن القوة الغريبة فحينئذ تستولى القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة من تجاذب القوتين الى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصاكة المتوسط وكسرة القوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولى عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التى يوجبها تناهى كل قوة جسمانية وكل قوة محركة على الاستقامة فسكونها فى تلك الغاية لان هذه الحركة تطلب ذلك السكون فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى فعلها اذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها أو بأسباب أخرى وانما حكما بهذا الحكم لان القوة الغريبة لولا انها استولت على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز أن يستحيل المغلوب غالبا أو الغالب مغلوبا الا بورود سبب على أحدهما أو كليهما ومحال أن نتوهم ان القوة العرضية تبطل بذاتها فلا يجوز أن يكون شئ من الاشياء يبطل بذاته أو يوجد بذاته بعد أن يكون له ذات تثبت وتوجد فالقوة الطبيعة انما تعود غالبة على القوة العرضية بمعاوق ينضم اليها وذلك المعاوق يعاوقها معاوقة بعد معاوقة تكون مقاومة لما يتحرك بها فيكون لذلك تأثير فى القوة الغريبة بعد تأثير وقد

أشبعنا الكلام فى هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الاحوال كلها فان القوة القسرية حالها فى ايجاب الحركة بتجدد الاكوان عليها حال الطبيعة الى أن تبطل فان قال قائل انا نرى الماء تبطل حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلا بل ان الحرارة انما تثبت قوتها فى الماء لحضور علتها المجددة لقوتها دائما فاذا بطلت علتها وتجديدها فيه الحرارة شيئا بعد شيء أقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة فى الماء فابطلها وكانا قبل يعجزان عن ابطالها إن بقيت العلة المسخنة الحاضرة المدة دائما بسخونة بعد سخونة وتسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان إذاً ان شيئا ثباته على سبيل الحدوث وهو الحركة وان له علة انما تكون علة بالفعل لتجدد بعد تجدد تعرض فى حالها على الاتصال او يكون لها ذات باقية بالعدد متغيرة الأحوال ولولا انها متغيرة الاحوال لم يحدث عنها تغير ولولا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها اتصال التغير وانه لا بد للتغير من حامل باق (كان تغير المؤثر حتى يؤثر أو تغير المتأثر) فقد انكشفت الشبهة المشكل عنها اذ ظهر ان علل ثبات الحادثات تنتهى الى علل أولى لها ثابتة الذوات متبدلة الاحوال تبدلا يكون سبب كل ما تتجدد وتلك الذات الثابتة مع الحال المبدلة لتلك

هو أو غيره كما سنوضح فالاول لان له ما هيــة مجردة لشئ هو
عاقل وبما ماهيته مجردة لشئ هو معقول وهــذا الشئ هو ذاته
فهو عاقل بأن له الماهية المجردة التى لشئ هو ذاته ومعقول بأن
ماهيته المجردة هى لشئ هو ذاته فكل من تفكر قليــلا علم ان
العاقل يقتضى شيئاً معقولا وهــذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك
الشئ آخر أو هو وأيضاً فان المحرك يقتضى شيئاً متحركا وهــذا
الاقتضاء نفسه ليس يوجب أن يكون شيئاً آخر بل نوعا آخر
من البحث يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع أن نتصور شــيئاً يتحرك
بذاته الى وقت أن يقوم البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور
المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب أن يكون
له شئ يتحرك هو عنه بلا شرط انه آخر أوهو أو المحرك يوجب
أن يكون له شئ متحرك عنه بلا شرط انه آخر أوهو وكذلك
المضافات نعرف أنيتها لامر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة
فى الذهن فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما أن تكون
[illegible] فتكون [illegible]
[illegible] ذات قوة [illegible]
الاشياء [illegible]

غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان ان المعقول لا يوجب أن يكون معقول شئ آخر وبهذا يبين انه ليس يقتضى العاقل أن يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهو ماهية متجردة توجد لشيء فهو معقول واذا كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها أيضاً تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها ولا تفارقها فهى بذاتها عاقل ومعقول فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان يكون اثنان فى الذات ولا اثنان فى الاعتبار أيضا فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان له ماهية مجردة هى ذاته وان ماهية مجردة هى ذاته له وههنا تقديم وتأخير فى ترتيب المعانى والغرض المحصل شئ واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة *

﴿ فصل فى انه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ وان اللذة هى ادراك الخير الملائم ﴾

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة والواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو

مبدأ كل اعتـدال لان كل اعتدال هو فى كثرة تركيب أو مزاج فيحدث وحدة فى كثرته وجمـال كل شىء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له فـكيف جمـال ما يكون على ما يجب فى الوجود الواجب وكل جمـال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق ومبدأ ادراكه إما الحس وإما الخيال وإما الوهم وإما الظن وإما العقل وكلما كان الادراك أشد اكتناها وأشد تحقيقا والمدرك أجمل واشرف ذاتا فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر فالواجب الوجود الذى فى غاية الجمال والكمال والبهاء والذى يعقل ذاته بتلك الغاية فى البهاء والجمال وبتمام التعقل وبتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية منها احساس بالملائم والعقلية تعقل الملائم والاول أفضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك فهو أفضل لاذ وملتذ ويكون ذلك أمراً لا يقاس اليه شىء وليس عندنا لهذه المعانى أسام غير هذه الاسامى فمن يستبشعها استعمل غيرها ويجب أن تعلم أن ادراك العقل للمعقول أقوى من ادراك الحس للمحسوس لانه أعنى العقل

يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو[1] على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس المحسوس واللذة التي تجب لنا بان نعقل ملائما هي فوق التي تكون لنا بان نحس ملائما ولا نسبة بينهما ولكنه قد يعرض أن تكون القوة المدركة لا تستلذ بما يجب أن تستلذ به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب أن تعلم من حالنا ما دمنا في البدن فانا لا نجد اذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن فلو انفردنا عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية والملذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له ومن صحيح ... معاني بعد واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها فللحس المحسوسات ... وللغضب ... والرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب موجود معقول عقل أو لم يعقل معشوق عشق أو لم يعشق لذيذ شعر بذلك أو لم يشعر

﴿ فصل فى أن واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والاشياء ﴾

وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الاشـياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارض لها أن تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال اذ لا تكون بحال لولا أمور من خارج لم يكن هو ويكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والاصول السالفة تبطل هذا وما أشبهه ولانه كما سنبين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ الموجودات التامة بأعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وبتوسط ذلك بأشخاصها ومن وجه آخر لا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا بل على نحو آخر نبينه فانه لا يجوز أن يكون تارة يعقل عنها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عنها انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان أدركت بما هي مقارنة

مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة ونحن قد بينا فى كتب أخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما ندركها من حيث هى محسوسة وتتخيلها بآلة منجزئة وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شئ على نحو كلى ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصى فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا فى الارض وهذا من العجائب التى يحوج تصورها الى لطف قريحة *

﴿ فصل فى أن واجب الوجود كيف يعقل الاشياء ﴾

فاما كيفيـة ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شئ من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه وقد بينا هذا فتكثر هذه الاسباب تتأدى بمصادماتها الى أن توجد عنها الامور الجزئية فالاول [illegible] الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما تتأدى [illegible] بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هى كلية [illegible] من حيث لها صفات وان تخصصت بها

شخصاً فبالاضافة الى زمان متشخص أو حال متشخصة أو أخذ
تلك الحال بصفاتها كانت أيضاً بمنزلتها لكنها لكونها مستندة
الى مبادى كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى أمور
شخصية وقد قلنا ان من هذا الاسناد قد يجعل للشخصيات رسما
ووصفاً مقصوراً عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل
شخصى أيضاً كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو
الشخص الذى هو واحد فى نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا
أو كالمشتري وأما اذا كان منتشراً فى الاشخاص لم يكن للعقل
الى رسم ذلك الشئ سبيل الى أن يشار اليه ابتداء على ما عرفته
ونعود (فنقول) وكما انك اذ تعلم الحركات السماوية كلها فانت تعلم
كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئى يكون بعينه ولكن
على نحو كلى لانك تقول فى كسوف ما انه كسوف يكون بعد
زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا شماليا بصفة كذا ينفصل
القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سبق
عليه أو متأخر عنه مدة كذا وكذلك حال الكسوفين الآخرين
حتى لا يبقى عرض من عوارض تلك الكسوفات الا علمته
ولكنك علمته كلياً لان هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات

كثيرة كل واحدة منها تكون حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ما أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحداً بعينه[1] وهذا لا يدفع الكلية إن تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم تجز أن تحكم بوجود هذا الكسوف في هذا الآن أو لا وجوده إلا أن تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بأن في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الفلاني كذا فإن ذلك قد يجوز أن تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه وقت ما تسأل أنه هل هو موجود بل يجب أن يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار إليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف [illegible] الجزئي من جهة كلية [illegible] غير ذلك وهو تعرفنا [illegible]

[illegible] أمر

[illegible]

لا بالكسوفات المطلقة بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك أمراً فاز علمك فى الحالين يكون واحداً وهو ان كسوفاً له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا أو بعد وجود الشمس فى الحمل كذا فى عدة كذا ويكون بعده كذا وبعده كذا ويكون هذا العقل منك صادقاً قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان أدخلت الزمان فى ذلك فعلمت فى آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت فى آن آخر أنه موجود ثم لا يبقى علمك ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر [illegible] ان التغير الذى أشرنا اليه قبل ولم يصح ان تكون فى وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء فانك زمانى وآنى والأول الذى لا يدخل فى زمان وحكمه فبعيد أن يحكم حكمه فى هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو [illegible] حكماً جديداً أو معرفة جديدة [illegible] انك [illegible] تتصور فى ادراك [illegible] الجزئية الحاصلة بسببه وحاصلاته [illegible] [illegible] الاحاطة بجميع [illegible]

ووجودها [illegible] جميع [illegible] ونحن [illegible] زيادة كشف عن ما [illegible] من ذى قبل فتعلم كيف [illegible] يعب [illegible]

هذين ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شئ لانه مبدأ شئ هو مبدأ شئ أو أشياء حالها وحركتها كذا وما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذى لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذى يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية فتكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب *

﴿ فصل فى تحقيق وحدانية الاول بان علمه لا يخالف قدرته وارادته وحياته فى المفهوم بل ذلك كله واحد ولا تجزأ لاحد هذه الصفات ذات الواحد الحق ﴾

فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود فى الكل انه كيف يكون فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير غير مناف وتابع لخيرية ذات المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك الشئ مراد لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحياته حالها هذا أيضاً بعينه فان الحياة التى عندنا تكمل بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو

بعينه مبدأ فعله وذلك ايجاد الكل فمعنى الحياةواحدمنه هو ادراك
وسبيل الى الايجاد فالحياة منه ليست مما تفتقر الى قوتين مختلفتين
حتى تتم بقوتين فلا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضاً
فان الصورة المعقولة التى تحدث فينا فتصير سبباً للصورة الموجودة
الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصور
الصناعية بان تكون صوراً هى بالفعل مبادٍ لما هى له صور كان
المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها
لا يكفي فى ذلك لكن يحتاج الى ارادة متحددة منبعثة من قوة
شوقية يتحرك منهما معاً القوة المحركة فتحرك العصب والاعضاء
الآلية ثم تحرك الآلات الخارجة ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن
نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة
فينا بعد المبدإ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون
محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه
ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذى له هو بعينه الارادة
التى له وكذلك قد تبين ان القدرة التى له هى كون ذاته عاقلة
للكل عقلاً هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته
لا متوقف على وجود شئ وهذه الارادة على الصورة التى حققناها

التي لا تتعلق بغرض فى فيض الوجود فيكون غير نفس الفيض وذلك هو الجود فقد كنا حققنا لك من أمر الجود ما اذا تذكرته علمت ان هذه الارادة نفسها تكون جود افاذا حققت تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه إنّ وموجود ثم الصفات الاخرى يكون بعضها المتعين فيه هـذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع السلب وليس ولا واحـد منها موجباً في ذاته كثرة البتـة ولا مغايرة فاللواتى تخالط السلب انه لو قال قائل فى الاول (بلا تحاش) انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وانه مسلوب عنه الكون فى الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن به الا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوباً عنه الشريك * واذا قيل عقل ومعقول وعاقل لم يعْن بالحقيقة الا ان هذا الوجود مسلوبا عنه جواز مخالطة المـادة وعلائقها مع اعتبار اضافة مّا . واذا قيل له أول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل . واذا قيل له قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافاً الى ان وجود غيره انمـا يصح عنه على النحو الذى ذكر * واذا قيل له حىّ لم يعن الا هذا الوجود العقلي مأخوذا مع الاضافة الى الكل المعقولة أيضاً بالقصد الثانى اذ الحى هو الدرّاك الفعّال . واذا قيل مريد لم يُعن الا كون

واجب الوجود مع عقليته أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفا من اضافة وسلب * واذا قال جواد عناه من حيث هـذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لاينحو غرضاً لذاته . واذا قيل خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهـذا سلب أو كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهـذا اضافة . فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شئ يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه *

﴿ فصل فى صدور الاشياء عن المدبّر الاوّل ﴾

فقد ظهر لنا ان للكل مبدأ واجب الوجود غير داخل فى جنس أو واقع تحت حد أو برهان بريئاً عن الكم والكيف والماهية والاين والمتى والحركة لا ند له ولا شريك ولا ضد وانه واحد من وجوه لانه غير منقسم لا فى الاجزاء بالفعل ولا فى الاجزاء بالفرض والوهم كالمتصل ولا فى العقل بان تكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد بها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة فى وجوده الذى له فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقى له شئ ينتظر حتى يتم . وقد كان

هذا أحد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي ليس كالواحد الذى للأجسام لاتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة وهى معنى وجودى يلحق ذاتاً أوذواتاً

﴿ فصل فى اثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل ﴾

وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية ليست مجسمة وانها مبدأ الحركة الأولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة تكونا زمانياً فقد بان لك من هناك من وجه ما ان هنا مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز أن تستأنف له حالة لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة للمعلول فان دامت أوجبت المعلول دائماً فلو اكتفيت بتلك الاشياء لكفتك ما نحن فى شرحه الا انا نزيدك بصيرة (فنقول) انت قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل اما أن تكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثنا أو كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك أو كان الفاعل ولم يكن القابل أو كان القابل ولم يكن الفاعل (فنقول) ... قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة

العلل كما كانت ولم يحدث البتـة أمر لم يكن كان وجود الكائن أولا وجوده على ما كان فلم يجز أن يحدث كائن البتة فان حدث أمر لم يكن فلا يخلو اما أن يكون حدوثه على سبيل ما يحدث بحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته وبعدها أو يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته أو بعـدها * فاما القسم الاول فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير متأخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجـدت أو موجودة وتأخر عنهـا المعلول لزم ما قلناه فى الاول من وجوب حادث آخر غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبـة فان تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية وجبت معا وهذا مما عرفنا الاصل القاضى بابطاله فبقى أن لا تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة أولى أو بعدهـا فبقى ان مبـادى الكون تنتهى الى قرب عال أو بعـدها وذلك بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة أوصلت العلل الى هذه الحركة ثم كالتماس ولا يرجع الكلام الى الرأس فى الزمان الذى بينهما وذلك انه ان لم يمس حركة كانت الحوادث الغير متناهية معا فى آن واحد اذ لا يجوز أن يكون فى آنات

متلاقية متماسة فاستحال ذلك بل يجب أن يكون واحد قد قرب في ذلك الآن بعد بعد أو بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية الحركة الاولى يؤدي الى حركة أخرى أو أمر آخر فان أدت الى حركة أخرى وأوجبت كانت الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى في عقد المماسة مفهوم على انه لا يمكن أن يكون زمان بين حركتين لا حركة فيه على ما تبين لنا في طبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرف ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن الا بحادث وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا نبالي أي حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل أو ارادة أو علما أو آلة أو طبعا أو حصول وقت أوفق للعمل دون وقت أو حصول تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن أو وصول [illegible] ومن الممكن ثانيه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير [illegible] ولنرجع [illegible] فنقول ان كانت العلة تامة و [illegible] موجودة الذات لا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج الى [illegible] توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل

فمثل ارادة موجبة للفعل أو طبيعة موجبة للفعل أو آلة أو زمان واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن أو من جهتيهما جميعاً مثل وصول أحدهما الى الآخر وقد صح ان جميع هذا بحركة ما وأما ان كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابل البتة فهذا محال اما أولا فلأن القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة أو اتصال فيكون قبل الحركة حركة * واما ثانياً فانه لا يمكن أن يحدث مالم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل محدث ويلزم ان يكون حدوثه بسبب ذات حركة على وصفنا .

بيان آخر

وأيضاً مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود واجب ان يوجد ما يوجد عنه والا فله حال لم تكن فليس بواجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام في حدوث الارادة عنه ... ... ومهما وضع ... ... يكن ... ... في ذاته وما غير حادث في ذاته ... على انه شيء مباين له فيكون

الكلام فيه ثابتاً وان حدث فى ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين ان
واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأيضاً اذا
كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض
البتة شيء لم يكن وكان الأمر على ما كان ولم يوجد عنه شيء
فليس يجب أن يوجد عنه شيء بل يكون الأمر والحال على ما كان
فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه أو ترجيح الوجود عنه بحادث
متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن
الفعل حاله وليس هذا أمرا خارجا عنه فاننا نتكلم في حدوث
الحادث عنه نفسه بلا واسطة أمر يحدث فيحدث به الثانى كما
يقولون فى الارادة والمراد والعقل الصريح الذى لم يكذب يشهد
أن الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد
عنها فيما قبل شيء وهى الآن كذلك فالآن أيضاً لا يوجد عنها شيء
فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث فى الذات قصد أو
ارادة أو طبع أو قدرة وتمكن أو شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن
أنكر هذا فقد فارق مقتضى عقل لسانا ويعود اليه ضميره فان
ممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له
أن يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات التى للعلة كانت ولا

يترجح ولا يجب عنها هذا الترجح ولا داعى ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث يوجب الترجح فى هذه الذات ان كانت هى الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة أخرى فيكون الأمر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من أن يحدث لذاته وفى ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام فيها ثابتا ولم تكن النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن أجمع كأنها جملة واحدة وفى حال ما لم يوجد شئ والا قد أخرج من الجملة شئ فننظر فى حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مباينة له فليست هى النسبة المطلوبة فاذا الحادث الأول يكون على هذا القول فى ذاته لكنه محال فكيف يمكن أن يحدث فى ذاته شئ وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد أفترى ان ذلك عن الحادث منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل أو هى عن واجب وجود آخر * وقد قيل ان واجب الوجود واحد على انه ان كان عن واجب آخر فهو العلة الاولى والكلام ثابت فيه *

﴿فصل في [illegible] ن ذلك مع لانتظار وقت
ولا يكون [illegible] وقت أولى من وقت﴾

ثم كيف يجوز أن يتميز [illegible] وقت [illegible] وقت شروع
وهو يحاكي الوقت [illegible] وأيضاً [illegible] الت لايحدث الا
بحدوث حال في [illegible] يجوز [illegible] حدث [illegible] يحدث
عن لاوي بالطبع أو عرض [illegible] غير [illegible]
بقسري ولا اتفاق [illegible] الطبع [illegible] وكان
بالعرض فقد تغير [illegible] ض و ن كان بالارادة فلينزل انها حادثة
فيه أو مباينة له بل [illegible] اما أن يكون المراد نفس الايجاد أو
غرضاً ومنفعة بعده فإن كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم يوجد
[illegible] أو حدث وقته أو قدر عليه الآن ولا
[illegible] الان لا السؤال في
كل [illegible] ولازم
[illegible]
[illegible]

﴿فصل في أنه يلزم على قول المخالفين ان يكون الله تعالى سابقاً على الزمان والحركة بزمان﴾

وأيضاً فإن الاول بماذا سبق أفعاله الحادثة أبذاته أم بالزمان فإن كان بذاته فقد مثل الواحد للاثنين وان كانا معاً بالزمان وحركة المتحرك بأن يتحرك بحركة ما تحركه [illegible] وان كان [illegible] بالزمان فيجب [illegible] كلاهما حادثين أو قام الاول بعدم الا[illegible] [illegible]

بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بأنه قد كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الأمرين لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوماً منه السبق بل قد يصح أن يفهم معه التأخر فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح أن يقال لذلك كان بل انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم كان شيء موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق عز ذكره ممتداً لاعن بداية وجوز فيه أن يخلق قبل أى وقت توهم فيه أنه خلق فاذا كان هذا هكذا كانت هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا هو الذى نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذى وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتأمل أقاويلنا الطبيعية اذ بينا أن مايدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة فاذا تحققت علمت أن الاول انما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً بزمان معه وحركة وأجسام أو جسم *

﴿ فصل في ان المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً قبل وقت بلا نهاية وزماناً ممتداً في الماضي بلا نهاية وهو بيان جدلي اذا استقصي مال الى البرهان ﴾

وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لا يخلو أمرهم أما ان يسعوا ان الله عز وجل كان قادراً قبل أن يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات تقدر أوقاته وأزمنته ينتهي الى وقت خلق العالم أو يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم أوقات وازمنة محدودة أو لم يكن الخالق قادراً أن يبدئ الخلق الا حين ابتدأ وهذا القسم الثاني محال يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة أو انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال لايخلو اما أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات أكثر أو أقل أو لايمكن ومحال أنه لايمكن لما بيناه فان أمكن فما أن يكون خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم او مما يمكن قبله فان أمكن معه فهو محال فانه لايمكن أن يكون ابتداء خلقين متساويي الحركة في السرعة يقع بحيث

ينتهيان الى خلق العالم ومدة أحدهما أطول وان لم يكن معه بل
كان امكانه مباينا له متقدما عليه أومتأخراً عنه يقدرفى حال العدم
بكان خلق شيء بصفته ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع
ذلك متقدماً أو متأخراً ثم ذلك الى غير نهايةفقد وضح ماقدمناه
من وجود حركة لابدء لها فى الزمان انما البدء لها من جهة
الخالق وانما هى السماوية ه

﴿ فصل فى ان الفاعل القريب للحركة الأولى نفس ﴾

فيجب ان تعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لاعقل
وان السماء حيوان مطيع لله عز وجل فنقول انا بينا فى الطبيعيات
ان الحركة لاتكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالة
الطبيعة اذ كان كل حركة بالطبع مفارنة ما بالطبع لحالة والحالة
التى تفارق بالطبع هى حالة غير طبيعية لامحالة وظاهر ان كل
حركة تصدر عن طبع فعن حاله غير طبيعية ولو كان شيء من
الحركات مقتضى طبيعةالشيء لما كان شيء من (سبب) الحركات
بطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركات انما تقتضيها الطبيعة
لوجود حال غير طبيعية إماً فى الكيف كما اذا استحر الماء بالقسر
وأما بالكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا مرضيا وأما فى

المكان كما اذا تحركت المدرة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة
فى مقولة أخرى والعلة فى تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال
الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه
الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة
غير طبيعية الى حالة طبيعية فاذا وصلت اليها سكنت ولم يجز أن
يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة
ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات
فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهى تحرك لا محالة اما عن
أين غير طبيعى أو وضع غير طبيعى هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعى
عن شئ فمحال أن يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة
تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد فى تركها ذلك كل النقط وليست
تهرب عن شئ الا وتقصده فليست اذا الحركة المستديرة طبيعية

﴿فصل فى أن حركة السماء مع انها نفسانية
كيف يقال انها طبيعية﴾

الا أنها قد تكون بالطبع أى ليس وجودها فى جسم بما خالف
لمقتضى طبيعة أخرى لجسمه فان الشئ المحرك لها وان لم يكن قوة
طبيعية كان شيئا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه طبيعة

وأيضاً فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذى يحس فى الجسم المتحرك وان سكن قسرا أحس ذلك الميل كانه به يقاوم المسكن مع سكونه طالبا للحركة فهو غير الحركة لامحالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا أيضاً الحركة الاولى لان محركها لا يزال يحدث فى جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع أن يسمي طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة أو اختيار ولا يمكنه أن لا يحرك أو يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك بمضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول ان الفلك متحرك بالطبيعة الا ان طبيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدأ حركته طبيعة وكان قد بان أنه ليس قسرا فهى عن ارادة لامحالة * ونقول إنه لا يجوز أن يكون مبدأ حركته القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكانا قد أشرنا الى جمل مما يعين فى معرفة هذا المعنى فى الفصول المتقدمة اذ أوضحنا أن الحركة معنى متجدد السبب وكل شطر منه مخصص بسبب فانه لا ثبات له ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة

وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل الاحوال * أما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب أن يكون كل حركة تجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل حركة ونسبة له تعدم وكل جزء له نسبة تعدم للمعدم بعد وقرب من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يمكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ماهو ثابت لايكون عنه الا ثابت * وأما ان كان عن ارادة فيجب أن يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب أن تتعين منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز أن تبطل هذه حركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها أو بعدها معدومة كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم لايكون موجبا لموجود * وان كان قد يكون الاعدام علة للاعدام فاما أن يوجب المعدوم شيئا فهذا لايمكن وان كانت العلية لامور تتجدد فالسؤال في تجددها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لزم ... الذي قدمناه وان كان ارادياً يتبدل بحسب تصورات متجددة فهو الذي نريده فقد بان أن الارادة العقلية الواحدة لاتوجب البتة حركة ولكنه قد يمكن أن نتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقلة فانه

قد يمكن أن ينتقل العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن أن يعقل الجزئى تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلى على ما أشرنا اليه فيجوز اذاً أن نتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد الى حد ويأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقول على ما أوضحناه وعلى ما من شأننا ان نبرهن عليه من أن حركة من كذا الى كذا ثم من كذا الي كذا فتعين مبدأ ما كليا منتهيا الى طرف آخر كلى بمقدار ما مرسوم كلى وكذلك حتى تفنى الدائرة فلا يبعد أن نتوهم أن تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول * فنقول أولا على هذا السبيل يمكن أن يتم أمر الحركة المستديرة فان هذا التأثير على هذا الوجه يكون صادراً عن الارادة الكلية وان كان على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس لى طبيعة مشترك فيها وان كانت ارادة لحركه تتبعها ارادة لحركة . وأما هذه الحركة التى من ههنا بعينه الى هناك بعينه فليست أولى بأن تصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التى من هناك الى حد ثالث فنسبة جميع أجزاء الحركة المتساوية فى جزئية الى واحد واحد من تلك الارادات

العقلية المتنقلة واحدة فليس من ذلك جزء أولى بأن ينسب الى
واحد من تلك التصورات من أن لا ينسب وكل شئ فنسبته الى
مبدئه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدئه بامكان ولم يتميز ترجح
وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم يجب عن علته فانه لا يكون
كما علمت فكيف يصح أن يقال ان الحركة من (ا) الى (ب) لزمت
عن ارادة عقلية والحركة من (ب) الى (ج) من ارادة أخرى عقلية
دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لم يلزم
ويكون بالعكس فان (ا) و(ب) و(ج) متشابهة فى النوع وليس
شئ من الارادات الكلية بحيث تعين الالف دون الباء والباء دون
الجيم ولا الالف أولى بأن تتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة
ما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا أن تصير نفسانية جزئية واذا
لم تتعين تلك الحدود فى العقل بل كانت حدوداً كلية فقط لم
يمكن أن تكون الحركة من (ا) الى (ب) أولى من التى من
(ب) الى (ج) ثم كيف يمكن أن نفرض فيها ارادة وتصوراً
... دة وتصوراً يختلفان فى أمر متفق ولا استناد فيه الى مخصوص
شخصى يختص به ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه أن يفرض
هذا الانتقال الا مشاركا للتخيل والحس ولانا يمكننا اذا رجعنا

الى العقل الصريح أن نعقل جملة الحركة وأجزاء الانتقال فيما نعقله دائرة معاً فاذاً على الأحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية تكون هى المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضاً قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلى بعد استناده الى شبه تخيل وأما القوة العقلية المجردة عن جميع أصناف التغير فتكون حاضرة المعقول دائماً ان كان معقولها كلياً عن كلى أو كلياً عن جزئى على ما أوضحناه . فاذا كان الأمر على هـذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهى متوهمة أى لها ادراك المتغيرات الجزئية وارادة لأمور جزئية بأعيانها وهى كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة والمحرك القريب للفلك أن لم يكن عقلا فيجب أن يكون قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك . فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض . وأما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا الينا الا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقلا لا

مشوبا بالمادة * وبالجملة تكون أوهامها أو ما يشبه الاوهام صادقة وتخيلاتها أوما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملى فينا * وبالجملة ادرا كاتهـا بالجسم ولكن المحرك الاول له قوة غير مادية أصلاً بوجه من الوجوه اذ ليس يجوز أن تتحرك بوجـه من الوجوه فى أن تحرك والا لاستحالات ولكانت مادية كما قد بين هـذا . فيجب أن يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر محاول للحركة مريد لها متغير بسببها . وهـذا النحو الذى يحرك عنه محرك المحرك *

﴿ فصل فى أن المحرك الاول كيف يحرك وانه محرك على سبيل التشويق الى الاقتداء بأمره الأولى لاكتشاف تشبه بالعقل ﴾

والذى يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واستئناف فهو الغاية والغرض الذى اليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة غير قسرية فهو الى أمر ما وتشوق أمر ما حتى الطبيعة فان شوق الطبيعة أمر طبيعي وهو الكمال الذاتى للجسم إما فى صورته وإما فى أينه ووضعه وشوق الارادة أمر ارادى إما ارادة لمطلوب حسى

كاللذة أو وهمي خيالي كالغلبة أو ظني وهو الخير المظنون وطلب
اللذة هو الشهوة وطلب الغلبة هو الغضب وطلب الخير المظنون
هو الظن وطلب الخير الحقيقي المحض هو العقل ويسمى هذا
الطلب اختياراً . والشهوة والغضب غير ملائم بالجوهر الجسم الذي
لا يتغير ولا ينفعل فإنه لا يستحيل [illegible] إلى
حال ملائمة فيلتذ أو ينتقم من مخيل له فيغضب [illegible]
إلى لذيذ أو غلبة فهي متناهية وأيضاً فإن أكثر المظنون لا يبقى
مظنوناً سرمدياً فوجب أن يكون مبدأ تلك الحركة اختياراً
وإرادة لخير حقيقي ولا يخلو ذلك الخير إما أن يكون مما ينال
بالحركة فيحصل له أو يكون خيراً ليس بجوهره مما ينال بوجه
بل [illegible] ولا يجوز أن يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر
للمتحرك [illegible] ولا يجوز أن
يكون متحركاً [illegible]
[illegible]

يرى الاخس للافضل آلته ومادته حتى يوجدهون بعض الاشياء
عن سبب آخر . واما نحن فان المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو
كمال غير حقيقي بل مظنون . والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل
ليس سببها الفعل [illegible] يمنع صده [illegible] لها المادة وتحدث
هذه الملكة من الجرم [illegible] هو العقل [illegible]

[illegible]

محرك عن قوة غير متناهيـة والقوة التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما تعقل الاول فيسيح عليها من قوته ونوره دائما تصير كأن لها قوة غير متناهية ولا يكون لها قوة غير متناهية بل المعقول الذي يسيح عليها نوره وقوته وهو أعنى الجرم السماوي في جوهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره أمر بالقوة وكذلك في كمه وكيفه الا في وضعه وأينه أولاً وفيما يتبع وجودهما من الامور ثانياً فانه ليس أن يكون على وضع وأين أولى بجوهره من أن يكون على وضع وأين آخر له في حيزه فانه ليس شيء من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقياً لجزء من جزء آخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة. فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه أو أينه . والتشـبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على أكمل كمال يكون للشيء دائما ولم يكن هذا ممكننا للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الا كمل بحسب الممكن ومبدأ هـذا الشوق هو ما يعقل منه . وأنت اذا تأملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى أن تكون بالفعل أينا لم يتعجب

أن يكون جسم يشتاق شوقا الى أن يكون على وضع من أوضاعه التي يمكن أن تكون له والى أن يكون على أكمل ماله من كونه متحركا وخصوصاً وتبع ذلك من الاحوال والمقادير الفائضة ما يتشبه فيه بالاول من حيث هو مفيض للخيرات لا أن يكون المقصود تلك الاشياء فتكون الحركة لاجل تلك الاشياء بل أن يكون المقصود هو التشبه بالاول بقدر الامكان في أن يكون على أكمل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو تشبه بالاول لا من حيث يصدر عنه أمور بعده فتكون الحركة لاجل ذلك التشبه بالمقصود الاول مثلاً وأقول ان نفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الأول لأن ذلك تصور لنا بالنفس فيحدث عنه ضابط لنا بالنفس لا ككل . ولا يمكن ان يحصر فيكون التعقب بالحركة لان

[illegible]

سبيل المقصود الاول . ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات المنتقل بها فى الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن في هذا الباب فيكون الشوق الأول على ماذكرنا ويكون سائر مايتلوه انبعاثات وهذه الاشياء قدتوجدلها نظائر بعيدة فى أبداننا ليست تناسبها وإن كانت قد تحكيها وتخيلها مثل أن الشوق اذا اشتد الى خليل أو الى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث تتبعها حركات ليست الحركات التي الى نحو المشتاق اليه نفسه بل حركات نحو شيء فى طريقه وفي سبيله وأقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبدؤها شوق واختيار. ويمكن أن يكون على النحو الذى ذكرناه ليس أن تكون الحركة هى المقصودة بالقصد الاول وهذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية وليس من شرط الحركة الارادية أن يكون مقصودها فى نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسيح منها تأثير تتحرك له الاعضاء فتارة تتحرك على النحو الذى تتوصل به الى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه أو مقارب له اذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمراً ينال أو أمراً يقتدى به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ

بتعقل المبدإ الاول وبما يعقل منه أو يدرك منه على نحو عقلى أو
نفسانى شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك
ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان
فيلزم طلب الحركة لا من حيث هى حركة ولكن من حيث قلنا
ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثاً عنه وهذا
الاستكمال منبعثاً عن الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الاول
جرم السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول اذا
قال ان الفلك متحرك بطبعه فماذا يعنى أو قال انه متحرك بالنفس
فماذا يعنى . أو قال انه متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك
المعشوق فماذا يعنى فانه ليس فى أقواله تناقض ولا اختلاف *

* فصل فى أن لكل فلك جزئى محركا أولاً مفارقاً قبل نفسه يحرك على انه معشوق فان المحرك الاول للكل مبدأ لجميع ذلك *

وأنت تعلم أن جوهر هذا المحرك الا [illegible] واحد ولا يمكن
أن يكون هذا المحرك الاول الذى لجملة السماء فوق واحد وان
كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوق
معشوق يخصه على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من محصلى الحكمة

المشائية فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التى تخص واحداً واحداً منها فيجعلون أول المفارقات الخاصية محرك الكرة الأولى وهى عند من تقدم (بطليموس) كرة الثوابت وعند من يعلم بالعلوم التى ظهرت لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التي تلى الأولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك ما بعدها وهلم جرا . فهؤلاء يرون ان محرك الكل شيء ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والعلم الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما ظهر فى زمانه ويتبع عددها عدد المبادى المفارقة وبعض من عو [illegible] قولا من أصحابه يصرح (ويقول) فى رسالته التى فى مبادى الكل إن محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون عدد كثيراً وإن كان لكل كرة محرك ومتشوق يخصانه والذى تحسن عبارته عن [illegible] الا انه على سبيل التلخيص وان لم يكن يغوص فى المعانى يصرح (ويقول) [illegible] لا أن الأشبه والأحق وجود مبدأ حركة خاصة لكل كرة على أنه فى وجوده [illegible] أقرب [illegible] يجب

هذا فانه قد صح لنا أيضاً بصناعة المجسطى ان حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة فى الجهة وفى السرعة والبطء فيجب أن يكون لكل حركة محرك غير الذى للآخر ومتشوق غير الذى للآخر والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء وقد بينا ان هذه المتشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة وان كانت الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق الى المبدإ الأول فتشترك لذلك في دوام الحركة واستدارتها .

﴿ فصل فى ابطال رأى من ظن ان اختلاف حركات السماء لأجل ما تحت السماء ﴾

ونحن نزيد هذا بياناً ونفتتح من مبدإ آخر فنقول ان قوما لما سمعوا ظاهر قول فضل المتقدمين اذ يقول إن الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوه أيضاً وعلموه بالقياس أن الحركات السماوية لا يجوز ان تكون لأجل شيء غير ذواتها ولا يجوز أن يكون لأجل معلولاتها . [illegible] أن يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لأجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق إليه . فأما اختلاف الحركات

فايختلف ما يكون من كل واحدمنها فى عالم الكون والفساد
اختلافا ينتظم به بقاء الأنواع كما أن رجلاً خيراً لو أراد ان يمضى
فى حاجته سمت موضع واعترض له اليه طريقان أحدهما يختص
بايصاله الى الموضع الذى فيه قضاء وطره والآخر يضيف الى ذلك
ايصال نفع الى مستحق وجب فى حكم خيريته أن يقصد الطريق
الثانى وان لم تكن حركته لأجل نفع غيره بل لأجل ذاته . قالوا
وكذلك حركة كل فلك انما هى لتبقى على كماله الاخير دائما لكن
الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره فأول ما نقول
لهؤلاء ز أمكن أن يحدث الأجرام السماوية فى حركاتها قصدما
لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد فى اختيار الجهة فيمكن
أن يحدث ذلك ويعرض فى نفس الحركة حتى يقول قائل أن
السكون كان يتم لها به خيرية تخصه والحركة كانت لا تضرها فى
الوجود وتنفع غيرها ولم يكن أحدهما أسهل عليها من الآخر أو
أعسر فاختارت الأنفع . فان كانت العلة المانعة عن القول بأن
حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلاً لاجل الغير من المعلولات
فهذه العلة موجودة فى نفس قصد اختيار الجهة وان لم تمنع هذه
العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال فى

قصد السرعة والبطء هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض فى العلو والسفل حتى ينسب اليه بل ذلك مختلف (ونقول) بالجملة لا يجوز ان يكون عنها شيء لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطء ولا قصد فعل البتة لأجلها وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود ويكون أنقص وجوداً من المقصود لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر من حيث هو والآخر على ما هو عليه بل يتم به للآخر النحو من الوجود الداعي الى القصد ولا يجوز أن يستفاد الوجود الاكمل من الشيء الاخس . فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق غير مظنون والا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكمل وجوداً منه . وانما يقصد بالواجب شيئاً يكون القصد مهيأ له ومفيد وجوده شيء آخر مثال الطبيب الصحة فالطبيب لا يعطي الصحة بل يهيء لها مادة وآلة وانما يفيد الصحة مبدأ أجل من الطبيب وهو الذي يعطي المادة جميع صورها وذاته أشرف من المادة وربما كان القاصد مخطئاً في قصده اذ قصد ما ليس أشرف من القصد فلا يكون القصد لأجله في الطبع بل للخطأ ولأن

هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل الا بالكلام المشبع فلنعدل الى الطريق الأوضح (فنقول) إن كل قاصد فله مقصود والعقلي منه هو الذي يكون وجود المقصود عند القاصد أولى بالقاصد من لاوجوده عنه والا فهو هذر والشيء الذي هو أولى بالشيء فانه يفيده كمالاً ما إن كان بالحقيقة فحقيقيا وإن كان بالظن فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما أشبهها كمالات ظنية أو الربح أو السلامة أو رضاء الله وحسن معاد الآخرة . وهذه وما أشبهها كمالات حقيقية لا تتم بالقصد وحده فاذاً كل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً لقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك فإن فيه لذة أو راحة أو غير ذلك أو شيئاً مما علمت من سائر ما بينا لك ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً لم يكن فإن المواضع التي يظن فيها أن معلولاً استفادت عنه كمالاً مواضع كاذبة أو محرفة ومثلت لمن أحصى ما سلف له في الفنون لا يقصر عن تأمل وجهها (فإن قال قائل) ان الخيرية توجب هذا وان الخيرية تفيد الخير (فيقال له) ان الخيرية تفيد الخير لا على سبيل [illegible] أن يكون ذلك [illegible] وان كل قصد

وطلب لشيء فهو طلب لمعدوم وجوده عند الفاعل أولى من لا وجوده وما دام معدوما وغير مقصود لم يكن ما هو الأولى به وذلك نقص وان الخيرية لا يخلو إما أن تكون صحيحة موجودة دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عندالخيرية واحداًولايكون الخيرية توجبه ويكون حاله لوازم الخيرية التي تلزمها بذاتها لا عن قصد هو هذه الحال وإما أن يكون بهذا القصد تتم الخيرية وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلول لها (فإن قال قائل) إن فيه التشبه بالعلة الاولى في أن فيه خيرية متعدية وحتى تكون بحيث يتبعها خير (فنقول) ان هذا في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه به في أن لا يقصد شيء بل ان ينفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقا من جماعة أهل العلم وإما استفادة كمال بالقصد فباين للتشبه به اللهم إلا أن يقال ان المقصود الاول شيء وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة الاستتباع فيجب من حيث الجهة أيضاً أن يكون المقصود بالقصد الاول شيئاً ويكون للنفس ... كون مستتبعة لذلك القصد . فيكون خيرية غير مقصودة قصداً أوليا للنفس متبع

بل يجب أن يكون هناك استكمال فى ذات الشيء مستتبع لتلك المنفعة حتى يكون تشبها بالاول ونحن لا نمنع أن تكون الحركة مقصودة بالقصد الاول على أنها تشبه بذات الاول من الجهة التى قلنا وتشبه بالقصد الذى بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد أن يكون القصد الاول أمراً آخر ينظر به الى فوق وأما النظر الي أسفل واعتباره فلا فلو جاز أن يقع القصد الاول الى الجهة حتى يكون تشبهاً بالاول جاز في نفس اختيار الحركة فكانت الحركة لاجل ما يجب يفيض عنها وجود ليس تشبها به من حيث هو كامل الوجود معشوقه انما ذلك لذاته من حيث ذاته ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه فى تشريف ذاته وتكميلها بل المدخل انه على حالة الافضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكل لا طلبا وقصداً فيجب أن يكون الشوق اليه من طريق التشبه على هذه الصورة لاعلى ما يتعلق الاول به كمال (فان قال قائل) انه كما قد يجوز أن يستفيد الجرم السماوى بالحركة خيراً وكمالا والحركة فعلا له مقصود وكذلك بسائر أفاعيله . فالجواب أن الحركة ليست تستفيد كمالاً وخيراً والا لانقطعت عنده بل هى نفس الكمال الذى أشرنا إليه وهى بالحقيقة استثبات نوع ما يمكن أن يكون

للجرم السماوى بالفعل اذ لا يمكن استثبات الشخص له فهذه
الحركة لا تشبه سائر الحركات التى تطلب كمالاً خارجاً عنها بل
تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لأنها نفس استيفاء
الاوضاع والأيون على التعاقب * وبالجملة يجب أن يرجع الى
ما فصلناه فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع تصور
لمتشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات (فان قال قائل) ان هذا
القول يمنع من وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذى فيها
فانا سنذكر بعد ما يزيل هذه الاشكال ويعرف عناية البارى عز
وجل بالكل على أى سبيل هى وأن عناية كل علة بما بعدها على
أى سبيل هى وان الكائنات لتى عندنا كيف العناية بها من
لدى الاول والأسباب المتوسطة فقد اتضح بما أوضحناه انه
لا يجوز أن يكون شىء من العلل يستكمل بالمعلول بالذات الا
بالعرض وانها لا تقصد فعلاً لاجل المعلول وان كان يرضى به
ويعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا لتبرد
غيره ولكن يلزمه أن يبرد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ
نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها أن تسخن غيرها والقوة
الشهوانية تشتهى لذة الجماع لتدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون

عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هى صحة بجوهرها وذاتها لا لأن تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك فى الملل المتقدمة الا أن هناك احاطة بما يكون وعلماً بأن وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون (وليس فى تلك) فاذا كان الامر على هذا فالاجرام السماوية انما اشتركت فى الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك . وانما اختلفت لأن مباديها المعشوقة المتشوق اليها قد تختلف بعد ذلك الأول وليس اذا أشكل علينا انه كيف وجب على كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب أن يؤثر ذلك فيما علمنا من أن الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات *

﴿ فصل فى أن المتشوقات التى ذكرنا ليست أجساما ولا أنفس أجسام ﴾

ولكن بقى علينا شىء وهو انه يمكن أن يتوهم المتشوقات المختلفة أجساما لا عقولاً مفارقة حتى يكون مثلاً الجسم الذى هو أخس متشبهاً بالجسم الذى هو أقدم وأشرف كما ظنه أبو الحسن العامرى المتقدم من أحداث المتفلسفة الاسلامية فى تشويش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين (فنقول) ان هذا محال وذلك ان التشبه

به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التى يؤمها فان أوجب القصور عن مرتبته شيئاً فانما يوجب الضعف فى الفعل لا المخالفة فى الفعل مخالفة توجب أن يكون هذا الى جهة وذاك الى أخرى ولا يمكن أن يقال ان السبب فى ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة الجسم تقتضى أن يتحرك من (ا) الى (ب) ولا تقتضى أن يتحرك من (ب) الى (ا) فان هذا محال فان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا والطبيعة بما هى طبيعة للجسم تطلب الاين الطبيعى من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعاً مخصوصاً لكانت تنتقل عنه قسراً فيدخل فى حركة الفلك معنى قسرى ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتمل فى طبيعة الفلك فليس يجب اذاً أن يكون اذا أزيل جزء من جهة جاز وان أزيل من جهة لم تجز بحسب الطبع الا أن يكون هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة فتميل الى تلك الجهة ولا تميل الى جهة أخرى ان منعت عن جهتها . قد قلنا ان مبدأ هذه الحركة ليست طبيعة ولا أيضاً هناك طبيعة توجب وضعاً بعينه ولا حركات مختلفة فليس اذاً فى جوهر الذات طبيعة تمنع تحريك النفس له إلى أى جهة كانت وأيضاً لا يجوز أن يقع ذلك من جهة النفس

حتى يكون طبعها أن تريد تلك الجهة لا محالة إلا أن يكون الغرض فى الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تبع للغرض وليس الغرض تبعاً للارادة . فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض فاذاً لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهه الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف الغرض . والقسر أبعد الجميع عن الامكان فاذاً لو كان الغرض تشبهاً بعد الاول بجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له أو أسرع منه فى كثير من المواضع وكذلك ان كان الغرض لحرك هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك وقد كان بان انه ليس الغرض فى تلك الحركات شيئاً يتوصل اليه البتة بالحركة بل شيئاً مباينا وبان الآن انه ليس جسما فبقى أن الغرض لكل فلك تشبه بشىء غير جواهر الافلاك وموادها وأنفسها . ومحال أن يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا أجسام ولا أنفس غير هذه فبقى أن يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلى مفارق يخصه . وتختلف الحركات وأحوالها وجهاتها التى لها لأجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكميته وتكون العلة الأولى معشوق الجميع بالاشتراك . فهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا وان لكل كرة محركا

يخصها ومعشوق يخصها فيكون اذاً لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل أى تصور للجزئيات وارادة للجزئيات ويكون ما يعقله من الأولى ومايعقله من المبدأ الذى يخصه القريب منه مبدأ يشوقه الى التحريك ويكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى أنفسنا وانه مثال كلى عقلى لنوع فعله فهو يتشبه به * وبالجملة فلا بد فى كل متحرك منها لغرض عقلى من مبدأ عقلى يعقل الخير الأول وتكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل فهو مفارق الذات ومن مبدأ للحركة جسمانى أى مواصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزئيتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدإ الاول عدد الحركات فان كانت أفلاك المتحيرة انما المبدأ فى حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من كوكب ثم يبعد أن تكون المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول أولها العقل المحرك الذى لا يتحرك وتحريكه لكرة الجرم الاقصى ثم الذى هو مثله لكرة الثوابت ثم الذى هو مثله لكرة زحل. وكذلك حتى ينتهى الى العقل الفائض على أنفسنا وهو عقل العالم الارضى

ونسميه نحن الفعال وإن لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم فى حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات أكثر عدداً وكانت على مذهب المعلم الاول قريباً من خمسين فما فوقها وآخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا فى الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها *

﴿ فصل فى ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية ﴾

فقد صح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا فى جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه. فاذاً الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذى عنه ولا الذى فيه أو به يكون ولا الذى له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز أن يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لأجل شيء غيره . وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره فى غيره وذلك فيه أظهر ويخصه من بيان امتناع أن يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدى الى تكثر ذاته فانه حينئذ يكون فيه شيء بسببه يقصد ... معرفته وعلمه بوجوب

القصد أو استحبابه أو خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة يفيدها اياه القصد على ما أوضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضاً منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب أن يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلاً محضاً ومبدأ أولاً وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبدؤه وليس فى ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وأن ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة ما بل يكون على ما أوضحناه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التى هى لذاتها مبدأ لنظام الخير فى الوجود فهو عاقل لنظام الخير فى الوجود كيف ينبغى أن يكون لا عقلا خارجاً عن القوة الى الفعل ولا عقلا متنقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحنا قبل بل عقلاً واحداً معاً ويلزم ما يعقله من نظام الخير فى الوجود اذ يعقل انه كيف يمكن . وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود

الـكل على مقتضي معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها
على ما علمت علم وقدرة وارادة . وأما نحن فنحتاج فى تنفيـذ ما
ما نتصوره الى قصد والى حركة وإرادة حتى نوجد وهو لا يحسن
فيه ذلك ولا يصح ابراءته عن الاثنينية وعلى ما أطنبنا في بيـانه
فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل
لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شيء آخر
غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود
فيضاً تاما مبايناً لذاته ولأن كون ما تكوّن عن الأول انما هو
على سبيل اللزوم اذ صح ان الواجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته . وفرغنا من بيان هذا الغرض قبل فلا
يجوز أن يكون أول الموجودات عنـه وهي المبدعات كثيرة لا
بالعدد ولا بالانقسام لى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما لا يلزم
عنـه هو لذاته لا لشيء آخر والجهة و الحكم الذي في ذاته الذي
منه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي يلزم عنه لا هذا
الشيء بل غيره فان لزم منـه شيئان متبايـنان بالقوام أو شيئان
متباينان يكون منهما شيء واحد مثـل مادة وصورة لزوماً معاً
فانما يلزمان على جهتين مختلفتين فى ذاته وتانك الجهتان اذا كانتا

لا فى ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال فى لزومهما ثابت حتى يكونا فى ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى . وقد منعنا هـذا قبل وبينا فساده . فبيّن أن أول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته موجودة الا فى مادة فليس شيء من الاجسام ولا من الصور التى هى كمالات الاجسام معلولاً قريباً له بل المعلول الأول عقل محض لانه صورة لا فى مادة وهو أول العقول المفارقة التى عددناها ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى على سبيل التشويق . ولكن لقائل أن يقول انه لا يمتنع أن يكون الحادث عن الأول صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها (فنقول) إن هذا يوجب أن تكون الأشياء التى بعد هذه الصورة وهـذه المادة تكون ثالثة فى درجـة المعلولات وان يكون وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سبباً لوجود صورة الاجسام الكثيرة فى العالم وقواها وهـذا محال اذ المادة وجودها أنها قابلة فقط وليست سبباً لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس كذلك . فليس هو مادة الا باشتراك الاسم فيكون أن كل شيء المفروض ثانياً ليس على صفة المادة الا باشتراك الاسم والمعلول الأول لا يكون نسبته اليـه على أنه

صورة فى مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثانى[١] من جهة توجد عنه هذه المادة ومن جهة أخرى توجد عنه صورة شئ آخر حتى لاتكون الصورة الأخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لايحتاج فيه الى المادة وكل شئ يفعل فعله من غير أن يحتاج الى المادة فذاته أو لاغنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة * وبالجملة فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة فى ان تخرجها الى الفعل وتكملها فان للمادة تأثيراً فى وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فتكون لا محالة كل واحدة منها علة للاخرى فى شئ وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال أن يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف منا القول ان المادة لايكفى فى وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن أن نجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها . فبين أنه لا يجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية

---

(١) قوله الثانى أى ثانى الموجودات بعد المبدأ الاول وهو انما يريد به المعلول الاول قدس

ولأن لا يكون مادة أظهر . فواجب ان يكون المعلول الأول صورة غير مادية أصلاً بل عقلاً . وأنت تعلم ان ههنا عقولا ونفوساً مفارقةً كثيرةً فمحال أن يكون وجودها مستفاداً بتوسط ماليس له وجود مفارق لكنك تعلم ان فى جملة الموجودات عن الأول أجساماً اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود فى حدّ نفسه وانه يجب بغيره وعلمت أنه لا سبيل الى أن تكون عن الأول بغير واسطة فهي كائنة عنه بواسطة . وعلمت أنه لا يجوز أن تكون الواسطة ، احدةً محضةً . فقد علمت أن الواحد من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحرى ان تكون عن المبدعات الأولى بسبب اثنينية يجب أن تكون فيها ضرورة أو كثرة كيف كانت ولا يمكن فى العقول المفارقة شيء من الكثرة الاعلى ما أقول انّ المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته . ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود فى حد نفسها وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب

وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب حدوثه عن الأول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية . ليست فى أول وجوده وداخلة فى مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أو صفة أو معلول . ويكون ذلك أيضاً واحداً ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فتتبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب اذاً أن يكون مثل هذه الكثرة هى العلة لامكان وجود الكثرة معا عن المعلولات الأولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها الا وحدة ولا يمكن أن يوجد عنها جسم . ثم لا امكان كثرة هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذاً موجودة معاً عن الاول بل يجب ان يكون أعلاها هو الموجود الاول عنه . ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التى هى النفس وعقلاً دونه فتحت كل عقل ثلاثة أشياء فى الوجود فيجب أن يكون امكان وجود هذه الثلاثة عن ذلك العقل الأول فى الابداع لأجل التثليث المذكور فيه والا فضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذاً

العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها وهى النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة فى جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزأيها أعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذى يحاذى صورة الفلك[1] وكذلك الحال فى عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهى الى العقل الفعال الذى يدبر أنفسنا وليس يجب أن يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق (فانا نقول) أنه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فتلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً *

---

(١) لان امكان ملول الاول لم يسبق وجوده فلامكان تما خرج الى الفعل بالفعل الذى هو وجوده . هكذا وجد بهامش الأصل

﴿ فصل فى برهان آخر على اثبات العقل المفارق ﴾

ولنبتدئ لبيان هذا المعنى بيانا آخر (فنقول) ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذى فى المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصاً اذا فصل كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلول الاول. ولا أيضاً يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز أن يكون مبدأ جرم ذى نفس أخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهراً مفارقاً والا لكان عقلا لا نفساً وكان لا يحرك البتة الا على سبيل تشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم. وقد ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت. واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان تكون أنفس الافلاك تصدر عنها أفعال فى أجسام أخرى غير أجسامها الا بوساطة أجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين. أما صور قوامها بمواد تلك الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بوساطة مواد تلك

الاجسام ولهذا السبب فان النار لاتسخن حرارتها أى شئ اتفق بل ما كان ملاقياً لجرمها أو من جسمها بحال . والشمس لاتضئ كل شئ بل ما كان مقابلاً لجرمها وأما صورتوامها بذاتها لابعوادّ الاجسام كالانفس . ثم كل نفس فانما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعاً لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء لانفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السمائية المتعلقة بأجسامها لاتفعل الا بوساطة جسمها ومحال ان تفعل بوساطة الجسم نفساً لان الجسم لايكون متوسطاً بين نفس ونفس . فان كانت تفعل نفساً بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها وذات الجسم وهذا غير الامر الذى نحن فى ذكره وان لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً سماوياً لان النفس متقدمة على الجسم فى المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شئ يصدر عنه فى فلكه شيء وأثر من غير أن يستغرق ذاته فى شغل ذلك جرم و. ولكن ذاته مبينة فى القوام وفى الفعل الذات الجسم فنحن لانمنع هذا . وهذا هو الذى نسميه العقل مجرد ونجعل صدور مابعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير

المشارك اياه والصائر صورةً خاصيةً به . والكائن على الجهة التي حدثنا عنه حين أثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح ان للأفلاك مبادىء غير جرمانية وغير صور الاجسام وان كل فلك يختص بمبدأ منها والجميع يشترك فى مبدء واحدٍ *

﴿ فصل فى طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة ﴾

ومما لاشك فيه ان ههنا عقولا بسيطة مفارقةً وتحدث مع حدوث أبدان الناس ولا تفسد بل تبقى . وقد بين ذلك فى العلوم الطبيعية وليست صادرةً عن العلة الأولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة ليست بمعلولاتٍ قريبةٍ لهذا المعنى . وهو ان الكثرة فى عدد المعلولات القريبة محال فهى اذاً معلولات الاول بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها فى المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية للوجود أكمل وجوداً . وأما القابلة للوجود فقد تكون أخس وجوداً فيجب اذاً أن يكون المعلول الاول عقلا واحداً بالذات ولا يجوز أيضاً ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعانى المتكثرة التى فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان كانت مختلفة الحقائق كان مايقتضيه كل واحد منها شيأ غير

مايقتضى الآخرفى النوع فلم يلزم كل واحدمنها مايلزم الآخربل طبيعة أخرى وان كانت متفقة الحقائق فبماذا تخالفت وتكثرت ولا انقسام بمادة هناك . فاذاً المعلول الاول لايجوز عنه وجوب كثرة الا مختلفة النوع فليست هـذه الانفس الأرضية أيضاً كائنة عن المعلول الأول بلا توسط علة أخرى موجودة وكذلك عن كل معلول أول عال حتى ينتهى الى معلول يكون عنه كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معاً فيكون تكثر القابل سبباً لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات وهـذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى تتكون كرة القمر . ثم تتكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول تأثير واحـد بالنوع كثير بالعـدد من العقل الأخـير فانه اذا لم يكن السبب فى الفاعل وجب أن يكون فى القابل ضرورة . فاذاً يجب ان يحـدث عن كل عقل عقل تحته . ويقف بحيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الأسباب فهناك تنتهى . فقد بان واتضح ان كل عقل هو أعلى فى المرتبة فانه لمعنى فيـه وهو انه بما يعقل الأول يجب عنـه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنـه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك

كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهى علة لان تكون مادتها بالفعل لان المادة بنفسها لاقوام لها *

﴿ فصل فى حال تكون الاسطقسات عن العلل الاول ﴾

فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب ان تكون مباديها القريبة أشياء تقبل نوعاً من التغير والحركة وان لايكون ماهو عقل محض وحده سبباً لوجودها وهذا يجب ان يتحقق من الأصول التى أكثرنا التكرار فيها وفرغنا من تقريرها ولهذه الاسطقسات مادة تشترك فيهاوصور تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما يعين فيه اختلاف فى أحوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما يعين فيه اتفاق فى أحوال الافلاك والافلاك تتفق فى طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين فى وجود المادة ويكون ما تختلف فيه مبدأ تهيؤ المادة للصور المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة فى النوع والجنس لاتكون وحدها بلامشاركة من واحد معين علة لذات هى فى نفسهامتفقة واحدة وانما يقيمها غيرها فلا يوجد اذاً هذا الواحد عنها الا

بارتباط بواحد يردها الى أمر واحد . فيجب ان تكون العقول المفارقة بل آخرها الذى يلينا هو الذى يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شىء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان فى ذلك العقل أو المعقول رسم الصور على جهة التفعيل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لابانفراد ذاته فان الواحد فى الواحد يفعل كما علمت واحداً بل بمشاركة الاجسام السماوية . فيكون اذا خصص هذا الشىء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصرى أو بواسطته فيجعله على استعداد خاص بعد العام الذى كان فى جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصية وارتسمت فى تلك المادة . وأنت تعلم ان الواحد لايخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له بل يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدات والمعد هو الذى يحدث منه فى المستعد أمر ما يصير مناسبته لذلك الامر لشىء بعينه أولى من مناسبته لشىء آخر ويكون هذا الاعداد مرجحاً لوجود ماهو أولى فيه من الاولى نواهبة للصور لو كانت المادة على التهيؤ الأول لتشابهت نسبتها الى الضدين فما ترجح أحدهما تاهم لا بحال

تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف أيضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجوز أن يختص بموجبه مادة دون مادة الالأمر أيضا يكون فى تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الامناسبة كاملة لشىء بعينه هو المستعد له وهذا مثل أنّ الماء اذا أفرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية وهى بعيدة المناسبة للصور المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق الصور النارية أن تفيض ومن حق هذه أن تبطل ولان المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها عما تنسب اليه من المبدأ الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولان الصورة التي تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادىء الباقية بوساطتها أولواسطة أخرى مثلها فلو كانت عن المبادىء الاول وحدها لاستغنت عن الصورة. ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصررة بل كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها الطبائع الخاصية بفلك فلك فكذلك المادة منهن يقيمها مع الطبيعة المشتركة مايكون عن الطبائع الخاصية وهى الصورة وكما ان

الحركة أخس الاحوال هناك فكذلك المادة أخس الذوات ههنا وكما ن الحركة هنـاك تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا موافقة لما بالقوة وكما ان الطبائع الخاصية والمشتركة هناك مبادئ أو معينات للطبيعة الخاصية والمشتركة ههنا فكذلك مايلزم الطبائع الخاصية والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعـة فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير الأحوال وتبدلها ههنا كذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج هذه العناصر أومعين والأجسام السماوية تأثير فى أجسام هذا العالم بالكيفيات التى تخصها وتسرى منها الى هـذا العالم . ولأنفسها تأثير أيضاً فى أنفس هـذا العالم . وبهذه المعانى نعلم ان الطبيعة التى هى مدبرة لهـذه الأجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس الفاشية فى الفلك أو بمعونتها . وقال قوم من المنتسبين الى أهـل العلم ان الفلك لانه مستدير يجب أن يستدير على شيء ثابت فى حشوه فيلزم محاكته له التسخين حتى يستحيل ناراً . وما يبعد عنه يبقى ساكناً فيصير الى التبرد والتكثف حتى يصير أرضاً وما يلى النار يكون حاراً ولكنه أقل حراً من النار وما يلى الأرض يكون كثيفاً ولكن أقل تكاثفاً من الأرض وقلة الحر وقلة التكثف

يوجبان الترطيب فان اليبوسة إمّا عن الحرّ واما عن البرد لكن الرطب الذى يلى الأرض هو أبرد والذى يلى النار هو أحرّ فهذا سبب تكوين العناصر وما قد قالوا ليس مما يمكن أن يصح بالكلام القياسى ولا هو بسديد عند التفتيش ويشبه ان يكون الامر على قانون آخر وان تكون هذه المادة التي تحدث بالشركة تفيض اليها من الاجرام السماوية إما عن أربعة أجرام وإما عن عدة منحصرة فى أربع جمل عن كل واحد منها مايهيئه لصورة جسم بسيط فاذا استعد نال الصورة من واهب الصور أو يكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب انقساماً من الاسباب الخفية علينا فانك ان أردت أن تعرف ضعف ماقالوه فتأمل انهم يوجبون أن يكون الوجود أولا لجسم وليس له فى نفسه احدى الصور المقومة غير الصور الجسمية. وانما تكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانياً وبينا نحن استحالة هذا وبينا ان الجسم لايستكمل له وجود لمجرد الصورة الجسمية مالم تقرن بها صورة أخرى وليست صورته المقيمة للهيولى الابعاد فقط فان الابعاد تتبع فى وجودها صوراً أخرى تسبق الابعاد الى الهيولى . وان شئت فتأمل حالى التخلخل من الحرارة

والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسما حتى يصير بحيث يتبع غيره فى الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز أن يكون اذا تمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون. ثم لايفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز فعرض له البرد. وبعضه ان جاور الفوق. أما الآن فان السبب فى ذلك معلوم أمّا فى الكليات فالخفة والثقل. وأما فى جزئى عنصر واحد فلأنه قد صح ان أجزاء العناصر كائنة وانه اذا تكون جزء منه فى موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه الى الفوق اذا تحرك الى فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح الآخر. واما فى أول تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق سطحاً الى أسفل لانه لامحالة قد استحال بحركة مّا وان الحركة أوجبت له ضرورة وضعاً مّا. والأشبه عندى ما قد ذهبنا اليه وأظن ان الذى قال ذلك فى تكوّن الاسطقسات رام تفرساً الأمر عند بعض من كانبه من العامين فجزم عليه القول من تأخر عنه على ان كاتب ذلك الكلام شديد التذبذب والاضطراب *

﴿ فصل فى العناية وبيان دخول الشر فى القضاء الالهى ﴾

وخليق بنا اذ بلغنا هـذا الموضع ان نحقق القول فى العناية ولا نشك انه قـد اتضح لك فيما سلف منا بيانه ان العلل العالية لايجوز أن تعمل ماتعمل من العناية لاجلنا . أو تكون بالجملة يهمها شيء ويدعوها داع ويعرض عليها ايثار ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة فى تكون العالم وأجزاء السماويات وأجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقاً بل يقتضى تدبيراً ما فيجب ان تعلم ان العناية هى كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ فى الامكان فيفيض عنه مايعقله نظاماً مّا وخيراً على الوجه الأبلغ الذى يعقله فيضاناً على أتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهـذا هو معنى العناية واعلم ان الشر على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذى هو الجهل والضعف والتشويه فى الخلقة . ويقال شر لما هو مثل الالم والغم الذى يكون هناك ادراك مّا لسبب لا فقـد سبب فقط فان السبب المنافى للخير المانع للخير والموجب لعـدمه ربما كان لايدركه المضرور كالسحاب اذا ظلل فمنع شروق الشمس عن

المحتاج الى أن يستكمل بالشمس فان كان هـذا المحتاج دراكاً أدرك أنه غير منتفع ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر متأذيا بذلك متضررا أومنتقصا بل من حيث هو شيء آخر وربما كان مواصلاً يدركه مدرك عدم السلامة كمن يتألم بفقدان اتصال عضو بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال بقوة فى نفس ذلك العضو يدرك المؤذى الحار أيضا . فيكون قد اجتمع هناك ادراكان دراك على نحو ماسلف من ادراكنا الامور العدمية . وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء الوجودية . وهـذا المدرك الوجودى ليس شرا فى نفسه بل شرا بالقياس الى هذا الشيء وأما عدم كماله وسلامته فليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به شرا اذ ليس نفس وجوده شر فيـه وعلى نحو كونه شرا فان العمى لا يجوز ان يكون الا فى العين ومن حيث هو فى العين لايجوز ان يكون لا شرا . وليس له جهة أخرى يكون بها غير شر . وأما الحرارة مثلا اذ صدرت شرا فى متألم بها فلها جهة أخرى تكون بها غير شر والشر بالذات هو عدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع

الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو العدم أو الحابس للكمال عن مستحقه ولا خبر عن عدم مطلق الا عن لفظه فليس هو بشيء حاصل . ولو كان له حصول مآ لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة اما من أول يعرض لها أو لامر طارئ بعده . فأما الامر الذى في نفسه قد عرض للمادة أولا فان يكون قد عرض لمادة مآ في أول وجودها بعض أسباب الشر الخارجة فتمكن منها هيئة من الهيئات فتلك الهيئة تمانع استعدادها الخاص للكمال الذى منيت بشر يوازيه . مثل المادة التي تتكون منها انسان أو فرس اذا عرض لها من الاسباب الطارئة ما جعلها أردى مزاجاً وأعصى جوهراً فلم تقبل التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة . ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل. وأما الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين إما مانع وحائل ومبعد للمكمل وإما مضاد زاصل ممحق للكمال . مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس

فى الثمار على الكمال * ومثال الثانى حبس البرد للنبات المصيب لكماله فى وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ماتحت القمر طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت . ثم أن الشر انما يصيب أشخاصاً وفى أوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيق يعم أكثر الاشخاص الا نوعاً من الشر . واعلم ان الشر الذى هو بمعنى العدم إما أن يكون شراً بحسب أمر واجب أو نافع قريب من الواجب واما ان لايكون شراً بحسب ذلك بل شراً بحسب الأمر الذى هو ممكن في الأقل . ولو وجد كان على سبيل ماهو فضل من الكمالات التى بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طبع الممكن الذى هو فيه . وهذا القسم غير الذى نحن فيه وهو الذى استثنيناه هذا وليس هو شراً بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة أو الهندسة أو غير ذلك فان ذلك ليس شراً من جهة مانحن ناس بل هو شر بحسب كمال الأصلح فى ان يعم وستعرفه . و نما يكون بالحقيقة شراً اذا اقتضاه شخص انسان أو شخص نفس وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان أو نفس بل لانه قد ثبت

عنده حسن ذلك واشتاق اليه واستعد لذلك الاستعداد كما سنشرح لك بعد . وأما قبل ذلك فليس مما ينبعث اليه مقتضى طبيعة النوع انبعاثه الى الكمالات الثانية التى تتلو الكمال الاول فاذا لم يكن كان عدماً فى أمر مقتضى فى الطباع فالشر في أشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر فى الأشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب لم يمكن ان تكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم يمكن النار منها بحيث اذا تأدت بها المصادمات الواقعة فى مجرى الكل على الضرورة الى ملاقاة رداء رجل شريف وجب احراقه لم تكن النار منتفعاً بها النفع العام . فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن فى هذه الأشياء انما يكون خيراً بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه وافاضته الخير لايوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندرفيكون تركه شراً من ذلك الشر لان عدم مايمكن في طباع المادة وجوده اذا كان عدمين شر من عدم واحد . ولهذا مايؤثر العاقل الاحراق بالنار بشرط ان يسلم منها حياً على الموت بلا ألم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر

الكائن بإيجاده وكان فى مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الأشياء وجوداً مجوزاً مايقع معه من الشر ضرورة فوجب أن يفيض وجوده* فان قال قائل وقد كان جائزاً ان يوجد المدبر الأول خيراً محضاً مبرأً عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزاً فى مثل هذا النمط من الوجود . وان كان جائزاً في الوجود المطلق على انه ان كان ضرب من الوجود المطلق مبرأ فليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد فى الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقى هذا النمط فى الامكان ولم يكن ترك ايجاده لأجل ما قد يخالطه من الشر الذى اذا لم يكن مبدؤه موجودا أصلاً وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شرا من أن يكون هو فكونه خير الشرين ولكان أيضاً يجب أن لاتوجد الاسباب الجزئية التى هى بل هذه الاسباب التى تؤدى الى الشر بالعرض فان ... مستتبع لوجود هذه فكان فيه أعظم خلل فى نظام الخير الكلى بل وان لم نلتفت الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان فى الوجود الى أصناف الموجودات المختلفة فى أحوالها فكان الوجود المبرأ من الشر قد حصل وبقى نمط من

الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا كونه أعظم شرا من كونه فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذى هو أصوب على النمط الذى قيل بل نقول من رأس ان الشر يقال على وجوه يقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها من الاخلاق ويقال شر للآلام والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شىء عن كماله وفقدانه مامن شأنه أن يكون له وكأن الآلام والغموم وان كانت معانيها وجودية ليست اعداما فانها تتبع الاعدام والنقصان والشر الذى هو فى الافعال أيضاً انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم أو بالقياس الى ما يفقد من كمال يجب فى السياسة المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هى شرور بسبب صدور هذه عنها وهى مقارنة لاعدام النفس كمالات يجب أن يكون لها ولا نجد شيئاً مما يقال له شر بالافعال الا وهو كمال بنسبة الفاعل اليه وانما هو شر بالقياس الى السبب القابل له أو بالقياس الى فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة التى أولى بها من هذا الفعل والظلم يصدر مثلاً عن قوة طلابة للغلبة وهى الغضبية والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هى غضبية أعنى خلقت لتكون متوجهة الى نحو الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس

اليها خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها انما هي شر للمظلوم أو للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شراً لها وكذلك السبب الفاعل للآلام والأحزان كالنار اذا احرقت فان الاحراق كمال النار لكنه شر بالقياس الى من سلب سلامتـه بذلك لفقدانه مافقد . وأما الشر الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجبلّة ليس لان فاعلاً فعله بل لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خـيراً بالقياس الى شيء فاما الشرور التي تتصل بأشياء هي خيرات فانما هي من سببين سبب من جهة المادة فانها قابلة للصورة والعدم وسبب من الفاعل فانه لما وجب أن تكون عنـه الماديات وكان مستحيلاً أن تكون للمادة وجود الوجود الذي يغنى غناء المادة ويفعل فعـل المادة إلا وان يكون قابلا للصورة والعـدم وكان مستحيلا ان لا يكون قابلا للمتقابلات . وكان مستحيلا أن تكون للقوى الفعالة أفعال مضادة لأفعال أخرى قـد حصـل وجودها وهي لاتفعل فعلها فانه من المستحيل أن يخلق مايراد منه الغرض المقصود بالنار وهي لاتحرق ثم كان الكل إنما يتم بأن يكون فيه مسخن وان يكون فيه متسخن لم يكن بدّ من أن يكون الغرض النافع في وجود

هذين يتبع آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق
النار عضو انسان ناسك لكن الأمر الاكثرى هو حصول
الخير المقصود فى الطبيعة والأمر الدائم أيضاً أما الاكثرى فان
أكثر أشخاص الانواع فى كنف السلامة من الاحتراق . وأما
الدائم فلان أنواعاً كثيرة لايستحفظ على الدوام الا بوجود مثل
النار على ان تكون محرقة . وفى الأقل مايصدر عن النيران
من الآفات التى تصدر عنها وكذلك فى سائر الأسباب المشابهة لذلك
فما كان يحسن أن تترك المنافع الاكثرية والدائمة لاغراض شرية
أقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء ارادة أولية على
الوجه الذى يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر
أيضاً على الوجه الذي بالعرض اذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ
به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر
وكذلك فان المادة قد علم من أمرها انها تعجز عن أمور وتقصر
عنها الكمالات فى أمور لكنها يتم لها مالا نسبة له كثرة الى
مايقصر عنها . فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان تترك
الخيرات الثابتة الدائمة والاكثرية لأجل شرور فى أمور شخصية
غير دائمة بل نقول ان الامور فى الوهم إما أمور اذا توهمت

موجودة وجودها يمتنع أن يكون الا شراً على الاطلاق . وإما أمور وجودها أن يكون خيراً ويمتنع ان يكون شروراً وناقصة واما أمور تغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك بطباعها . وإما أمور تغلب فيها الشرية . وإما أمور متساوية الحالين . فاما مالا شر فيه فقد وجد في الطباع وأما ما كله شر أو الغالب فيه أو المساوى أيضاً فلم يوجد . وأما الذى الغالب فى وجوده الخير فالأحرى به أن يوجد اذا كان الاغلب فيه أنه خير . فان قيل فلم لم تمنع الشرية عنه أصلاً حتى كان يكون كله خيراً * فيقال فحينئذ لم تكن هى هى اذ قلنا ان وجودها الوجود الذى يستحيل ان يكون بحيث لايعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذى لها بل يكون وجود أشياء أخرى وجدت وهى غيرها وهى حاصلة أعنى ماخلق بحيث لايلزمه شر * ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان تكون محرقة وكان وجود المحرق هو انه لذا مس ثوب الفقير أحرقه اذ كان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق . وكان وجود كل واحد منها ان تعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى فى الأشياء على هذه الصفة وجوداً يعرض له الالتقاء وكان وجود

الالتقاء من الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والانفعال فان لم تكن الثوانى لم تكن الاوائل فالكل انما رتبت فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدى الى النظام الكلى مع استحالة ان تكون هى على ماهى عليه ولا تؤدى الى شرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان تحدث فى نفس صورة اعتقاد ردى أو كفر أوشر آخر فى نفس أو بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلى يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التى تعرض بالضرورة (وقيل) خلقت هؤلاء للنار ولا أبالى وخلقت هؤلاء للجنة ولا أبالى وقيل كل ميسّر لما خلق له (فان قال قائل) ليس الشر شيأ نادراً أو أقلياً بل هو أكثرى فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثرى . وفرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا أموراً كثيرة هى كثيرة وليست أكثرية كالامراض فانها كثيرة وليست أكثرية . فاذا تأملت هذا الصنف الذى نحن فى ذكره من الشر وجدته أقل من الخير الذى يقابله ويوجد فى مادته فضلاً عنه بالقياس الى الخيرات الأخرى الأبدية ، نعم الشرور التى هى نقصانات الكمالات الثانية فهى أكثرية لكنها

ليست من الشرور التى كلامنا فيها . وهـذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثـل فوت الجمال الرائع وغير ذلك ممـا لايضر فى الكمالات الأولى ولا فى الكمالات التى تليها فيما يظهر منفعتها وهـذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لان لايفعل الفاعل لأجل ان القابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هى اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة فى المادة *

﴿ فصل فى معاد الأنفس الانسانية ﴾

وبالحرى ان نحقق ههنا أحوال الأنفس الانسانية اذا فارقت أبدانها وانها الى أى حالة تصير (فنقول) يجب ان تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل الى أثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى أن تعلم . وقد بسطت الشريعة الحقة التى أتانا بها نبينا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنـه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهانى وقـد صـدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقايس اللتان للأنفس وان كانت الأوهام منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضح من العلل . والحكماء الالهيون رغبتهم فى اصابة هـذه

السعادة أعظم من رغبتهم فى اصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون الى تلك وان أعطوها فلا يستعظمونها فى جنبة هذه السعادة التى هى مقاربة الحق الاول وعلى من نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها فى الشرع (فنقول) يجب أن تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها وأذى وشراً يخصها* مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتأدى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة . ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء . ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة الماضية وأذى كل واحد منها مايضاده وتشترك كلها نوعاً من الشركة فى ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها والموافق بكل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذى هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا أصل . وأيضاً فان هذه القوى وان اشتركت فى هذه المعانى فان مراتبها فى الحقيقة مختلفة فالذى كماله أتم وأفضل والذى كماله أكثر والذى كماله أدوم والذى كماله أوصل اليه وأحصل له والذى هو فى نفسه أكمل فعلاً وأفضل والذى هو فى نفسه أشد ادراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة وهذا أصل وأيضاً فانه قد يكون الخروج الى الفعل فى كمال ما

بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة مالم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق أن للجماع لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحنّ نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل به ادراك وان كان مؤذياً وفي الجملة فانه لا يتخيله . وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والأصم عند الالحان المنتظمة . ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه . وان المبادئ الأولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب العالمين عز وجل ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته الغير متناهية أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن ان يسمى لذة . ثم للحمار وللبهائم حاله طيبة ولذيذة كلا بل أي نسبة تكون لما للمبادئ العالية الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشمار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الأصم الذي لم يسمع قط في عمره ولا تخيل اللذة اللحنية وهو متيقن لطيبها وهذا أصل . وأيضاً فان الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه

وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بهما ولا يستلزمها وهذا أصل . وأيضاً فانه قد تكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق تأذت به ورجعت الى غريزتها مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة فيه الى أن يصلح مزاجه وتشفى أعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة كارهاً له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه فى طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا أن الحس موؤف فلا يتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالألم العظيم فاذا تقررت هذه الأصول فيجب أن ننصرف الى الغرض الذى نؤمه (فنقول) ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول فى الكل والخير الفائض فى الكل مبتدئاً من مبدإ الكل سالكاً الى الجواهر الشريفة

فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً مّا من التعلق بالأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفى فى نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحداً به [1]. ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنخرطاً فى سلكه وصائراً من جوهره واذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التى للقوى الأخرى وجد فى المرتبة التى بحيث يقبح معها أن يقال انه أتم وأفضل منها بل لانسبة لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماماً وكثرة وسائر مايتم به الذاذ المدركات مما ذكرناه. وأما الدوام فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد. وأما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس الى ماهو سار فى جوهر قابله حتى يكون كأنه هو هو بلاانفصال اذ العقل والمعقول والعاقل شيء واحداً و قريب من الواحد. وأما ان المدرك فى نفسه أكمل فأمر لايخفى وأما أنه اشد ادراكاً فأمر أيضاً تعرفه بأدنى [illegible] . فان النفس النطقية أكثر عدد [illegible] تجريداً له عن

---

[1] [illegible] الأحد

[illegible]

الزوائد الغير الداخلة فى معناه الا بالعرض . وله الخوض فى باطن المدرك وظاهره . بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك أو كيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية ولكننا فى عالمنا وبدننا وانغماسنا فى الرذائل لانحس بتلك اللذة اذا حصل عندنا شيء من أسبابها كما أومأنا اليه فى بعض ماقدمناه من الأصول ولذلك لانطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتها من أعناقنا وطالعنا شيأ من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسى بتنشق روائح المذوقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل أبعد من ذلك بعداً غير محدود . وأنت تعلم اذا تأملت عويصاً يهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة ان كنت كريم النفس . والأنفس العامية أيضاً كذا فانها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب افتضاح أو خجل أو تعيير أو شوق الغلبة وهذه كلها أحوال عقلية فبعضها يؤثر على المؤثرات الطبيعية ويصبر على المكروهات الطبيعية . فيعلم من

ذلك ان الغايات العقلية أكره على الانفس من محقرات الاشياء فكيف فى الامور النبيهة العالية الا أن الانفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الأمور النبيهة لما قيل من المعاذير . وأما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا قد تنبهت وهى فى البدن لكمالها الذى هو معشوقها ولم تحصله وهى بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل أنه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها ذاتها ومعشوقها . كما ينسى المرض الحاجة الى بدل مايتحلل وكما ينسى المرض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه . وتميل الشهوة بالمريض الى المكروهات فى الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم بفقدانه كفء مايعرض من اللذة التى أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التى لايعد لها تفريق النار الاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير للمزاج . فيكون مثلنا حينئذ مثال المخدر الذى أومأنا اليه فيما سلف . أو الذى عمل فيه نار أو زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس من الشعور به فلم يتأذ . ثم عرض [illegible] العائق [illegible] . [illegible] ما اذ كانت القوة العقلية بلغت من النفس [illegible]

الاستكمال التام الذى لها ان تبلغه كان مثلها مثل المخدر الذى أذيق المطعم الالذ وعرض للحال الاشهى وكان لايشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال الطيبة التى للجواهر الحية المحضة وهى أجل من كل لذة وأشرف فهذا هو السعادة . وتلك هى الشقاوة وليست تلك الشقاوة تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين أكسبوا القوة العقلية الشوق الى كمالها . وذلك عند ماتبرهن لهم ان من شأن النفس ادراك ماهية الكمال بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الأول ولا أيضاً فى سائر القوى بل شعور أكثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد أسباب . وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوثاً وينطبع فى جوهر النفس اذا تبرهن للقوى النفسانية ان ههنا أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ماعلمت . وأما قبل ذلك فلا يكون لان الشوق يتبع رأياً وليس هذا الرأى للنفس أولياً بل رأياً مكتسباً فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الرأى لزم

النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم يحصل معها مايبلغ به بعد الانفصال الى التمام وقعت فى هذا النوع من الشقاء الأبدى لان أوائل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لاغير وقد فات . وهؤلاء إما مقصرون عن السعى فى كسب الكمال الانسى واما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما كسبوا من هيئات مضادة للكمال . واما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى تجاوز به الحد الذى فى مثله تقع هذه الشقاوة وفى تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكننى أن أنص عليه نصاً الا بالتقريب . وأظن ان ذلك أن يتصور الانسان المبادىء المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده بالبرهان . ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لاتتناهى . ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول الى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه . ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها وأية وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لايلحقها تكثر ولا تغير بوجه من

الوجوه وكيف ترتبت نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر
استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً . وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن
هذا العالم وعلائقه الا ان يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم
فصار له شوق الى ماهناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات
الى ماخلفه جملة (ونقول) أيضاً ان هذه السعادة الحقيقية لاتتم
الا باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة . وكأنا
قد ذكرناها فيما سلف (فنقول) ان الخلق هو ملكة يصدر بها
عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد أمر في
كتب الاخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين
لا بأن يفعل أفعال التوسط . بل بأن يحصل ملكة التوسط
وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقه وللقوى الحيوانية
معاً * أما القوة الحيوانية فبان يحصل فيها هيئة الاذعان والانفعال
وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء كما ان ملكة
الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً
ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما
[illegible] لبا
[illegible]

انفعالى قد رسخ فى النفس الناطقة من شأنه أن يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه . وأما ملكة التوسط فالمراد منها التبرية عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته . فان التوسط يسلب عنها الطرفين دائماً ثم جوهر النفس انما كان البدن هو الذى يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذى يخصه وعن طلب الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له أو الشعور بألم النقصان ان قصر عنه لا بأن النفس منطبعة فى البدن ومنغمسة فيه ولكن العلاقة التى كانت بينهما وهو الشوق الجبلى الى تدبيره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه. وبما يتقرر فيه من ملكات مبدؤها البدن . فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فيما ينقص من ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذى له فى كماله ويبقى منه معه [illegible]
[illegible]
[illegible]

أيضاً البدن وتمام انغماسها فيه . فاذا فارقت النفس البدن أحست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها أذى عظيما لكن هذا الأذى وهـذا الألم ليس لأمر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لايدوم ولا يبقى فيزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها فيلزم اذاً أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غـير خالدة بل تزول وتنمحي قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس وتبلغ السـعادة التي تخصها . وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة الهيئات البدنية الردية صارت الى سـعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة غـير ذلك ولا معنى يضاده وينافيـه فتكون لامحالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن من غـير أن يحصل المساق اليه لان آله ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي . ويشبه أيضاً ان يكون ماقاله بعض العلماء حقاً وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من [illegible] التي تكـ[illegible] ر الامثال [illegible]

[illegible]

فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي
فوقهم لاتمام كمال فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك
الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة
الى الاجسام ولا منع فى المواد السماوية عن ان تكون موضوعة
لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من
الأحوال الأخروية وتكون الآلة التى يمكنها بها التخيل شيأ
من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها فى الدنيا من
أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية وتكون الأنفس
الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم فى الدنيا وتقاسيه فان
الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً
وصفاء كما تشاهد ذلك فى المنام فربما كان المحكوم به أعظم شأناً
فى بابه من المحسوس على ان الأخرى أشد استقراراً من الموجود
فى المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست
الصورة التى ترى فى المنام والتى تحس فى اليقظة كما علمت إلا
المرتسمة فى النفس لا ان [illegible] ما تبتدئ من باطن وتنحدر
اليها و [illegible] تبتدئ [illegible] تخرج وترتسم [illegible] ارتسمت فى النفس
[illegible] ادراك [illegible] واحدة . [illegible] الحقيق [illegible]

فى النفس لا الموجود من خارج فكل ما ارتسم فى النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتى هو هـذا المرتسم والخارج سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه هى السعادة والشقاوة الخسيستان واللتان بالقياس الى الأنفس الخسيسة وأما الأنفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس فى اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ماخلفها والى المملكة التى كانت لها كل التبرى . ولو كان بقى فيها أثر من ذلك اعتقادى أو خلقى تأذت وتخلفت لأجله عن درجة عليين الى أن ينفسخ عنها *

﴿ فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفى الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وذكر الأحوال ﴾

ويجب أن تعلم ان الوجود اذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول ولا يزال ينحط درجات فأول ذلك درجة ملائكة الروحانية المجردة التى تسمى عقولاً ثم مراتب الملائكة الروحانية التى تسمى نفوساً وهى الملائكة العملية . ثم مراتب [illegible] أشرف [illegible] بعض الى [illegible]

الكائنة الفاسدة فتلبس أول شئ صورة العناصر . ثم تتدرج
يسيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس وأرذل مرتبة من
الذى يتلوه فيكون أخس مافيه المادة ثم العناصر ثم المركبات
الجمادية . ثم الناميات وبعدها الحيوانات وأفضلها الانسان
وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل ومحصلاً للأخلاق
التى تكون فضائل عملية وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة
وهو الذى فى قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها وهو أن
يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى وقد تحولت على صورة
يراها . وقد بينا كيفية هذا . وبينا أن هذا الذى يوحى اليه
تتشبح له الملائكة ويحدث فى سماعه صوت يسمعه يكون من
قبل الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من
الناس والحيوان الأرضى وهذا هو الموحى اليه وكما أن أول
الكائنات من الابتداء فى درجة العناصر كان عقلاً ثم نفساً ثم
جرماً فيهذا [illegible] الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

أما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث فيها بسبب شيئين أحدهما القوى الفعالة فيها إما الطبيعية واما الارادية . والثانى القوى الانفعالية أما الطبيعية وأما النفسانية . وأما القوى السماوية فيحدث عنها آثارها فى هذه الاجرام التى تحتها على ثلاثة أوجه أحدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه وثانيها اما عن طبائع أجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذى أقول انه قد اتضح لك ان لنفوس تلك الاجرام السماوية ضرباً من التصرف فى المعانى الجزئية على سبيل إدراك غير عقلى محض وان لمثلها أن تتوصل إلى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك يفارق أسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هى أسباب وما يتأدى إليه وانها تنتهى الى طبيعية وإرادية موجبة لنسب إرادية فاترة غير حاتمة ولا جازمة ولا تنتهى الى القسر فان القسرية اما قسر عن طبيعة واما قسر عن إرادة واليها ينتهى التحليل فى

أسباب تتوافى فتوجبها وليست توجد ارادة بارادة والا لذهب الى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمت الارادة مادامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي تستند الى أرضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة. وأما الطبيعة فان كانت راهنة فهي أصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند أيضاً الى أمور سماوية وأرضية عرفت جميع هذا فيما قبل. وان لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاماً ينجر تحت الحركة السماوية واذا علمت الاوائل بما هي أوائل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني ضرورة فمن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات * أما ما فوقها فعلمها على نحو كلي. وأما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر أو المتأدي الى المباشر المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون. ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو أصوب والذي هو أصلح وأقرب من الخير المطلق من الأمرين الممكنين وقد بينا أن التصورات التي تلك العلل مبادئ الموجودات تتبع التصور سببها اذ كانت ممكنة ولم يكن هناك أسباب سماوية تكون أقوى من تلك التصورات مما هو أقدم ومما هو في

أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث . واذا كان الامر كذلك
وجب أن يحصل ذلك الامر الممكن موجوداً لا عن سبب أرضى
ولا عن سبب طبيعى من السماء . بل عن تأثير بوجه ما لهذه الامور
فى الامور السماوية وليس هـذا بالحقيقة تأثيراً بل التأثير لمبادى
وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوائل
عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو أولى بأن يكون
واذا عقلت ذلك كان اذ كان لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية أرضية
أو وجود علة طبيعية أرضية أما عدم العلة الطبيعية الارضية مثل أن
يكون ذلك الشىء هو أن يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة
طبيعية أرضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوى لوجه كون
الخير فيه كما أنه تحدث هى فى أبدان الناس عن اسباب من تصورات
الناس وعلى ما عرفته فيما سلف . وأما مثال الثانى فان يكون ليس
المانع عـدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد فى ذلك أيضاً
فالتصور السماوى للخير فى وجود ضد ما يوجبه المبرد فى ذلك أيضاً
يقسر المبرد . كما يقسر تصورنا المغضب السبب المبرد فينا فتكون
أصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية أو المزاولات تتصل بالمستدعى
أو بغيره أو اشتراط من ذلك يؤدى الى واحد منها أو جملة مجتمعة

الى الغاية النافعة . ونسبة التضرع الى استدعاء هـذه القوة نسبة
التفكر الى استدعاء البيان . وكل يفيض من فوق وليس هـذا
يتبع تصورات السماوية . بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه
الذى قلنا انه يليق به ومن عنـده يبتدى كون ما يكون ولكن
بالتوسط وعلى ذلك عمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات
والقرابين وخصوصاً فى أمر الاستسقاء وفى أمور أخرى . ولهذا
ما يجب أن يخاف المكافاة على الشر ويتوقع مكافاة على الخـير .
فان ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون
بظهور آياته وآياته هى وجود جزئياته . وهذه الحال معقولة عند
المبادئ فيجب أن يكون له وجود فان لم يوجد فهناك شئ لا
ندركه أو سبب آخر يعاوقه وذلك أولى بالوجود من هذا . ووجود
ذلك ووجود هـذا معاً من المحال وإذا شئت أن تعلم ان الامور
التى عقلت نافعة مؤدية الى المصالح قد أوجدت فى الطبيعة على
النحو من لا يجد الذى علمته وتحققه فتأمل حال منافع الأعضاء
فى الحيوانات والنبات وزكى وحد كيف خلق وليس هناك
البتة سبب طبيعى . ... لا محالة من عناية ... على الوجه الذى
علمت . وكذلك فصدق بوجود هـذا المعنى فانه متعلق بعناية
[illegible]

على الوجه الذى علمت . واعلم ان أكثر ما يقربه الجمهور ويفزع
اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا
منهم بعلله وأسبابه . وقد عملنا في هذا الباب كتاب البر والاثم
فليتأمل شرح هذه الامور من هناك وصدق ما كان يحكى من
العقوبات الآلهية النازلة على مدن فاسدة وأشخاص ظالمة وانظر
ان الحق كيف ينصر * واعلم ان السبب فى الدعاء منا أيضاً وفى
الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من
هناك فان مبادئ جميع هذه الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة
والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك . والارادات التى لنا كائنة
بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا
فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير
النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وسماوية والارضية تنتهى
الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة . وأما الاتفاق
فهو حادث عن مصادمات هذه واذا حللت الامور كلها استندت
الى مبادئ وجودها ينزل من عند الله تعالى . والقضاء من الله
سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه
اليه القضاء على التدريج [illegible] ب اجتماعات من الامور البسيطة

التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول
ولو أمكن انسان من الناس أن يعرف الحوادث التي فى الارض
والسماء جميعا وطبائعها لفهم كيفية ما يحدث فى المستقبل . وهذا
المنجم القائل بالأحكام مع أن أوضاعه الاولى ومقدماته ليست
تسند الى برهان بل عسى أن يدعي فيها التجربة أو الوحي وربما
حاول قياسات شعرية أو خطابية فى اثباتها فانه انما يعول على
دلائل جنس واحد من أسباب الكائنات وهي التي فى السماء على
أنه لايضمن من عنده الاحاطة بجميع الاحوال التي فى السماء .
ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف
على وجود جميعها فى كل وقت . وان كان جميعها من حيث فعله
وطبعه معلوما عندنا . وذلك مما لايكفى أن تعلم أنه وجد أو لم
يوجد وذلك لانه لايكفيك أن تعلم ان النار حارة مسخنة وفاعلة
كذا وكذا فى أن تعلم أنها سخنت مالم تعلم أنها حصلت . وأى
طريق فى الحساب يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة فى [illegible]
ولو أمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميع ذلك
تم لنا به الانتقال من المغيبات فان الأمور الغيبية التي فى طريق
الحدوث انما هي مختلطات من أمور سماوية التي تسمح [illegible] حصلناها

بكمال عقلها وبين الأمور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعتها وارادتها . وليست تتم بالسماويات وحدها فما لم يحط بجميع الحاضر من الأمرين وموجب كل واحد منهما خصوصاً ما كان متعلقاً بالمغيب لم يتمكن من الانتقال الى المغيب فليس لنا اذاً اعتماد على أقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع مايعطوننا من مقدماتهم الحكمية صادقة *

﴿ فصل فى اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد ﴾

(ونقول) الآن من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لايحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته . وأنه لابد أن يكون الانسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مكفياً به وبنظيره فيكون مثلاً هذا ينقل الى ذاك . وذاك يخبز لهذا وهذا يخيط للآخر والآخر يتخذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفياً ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات . فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتحصل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكمالات الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين واذا كان

هذا ظاهراً فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم
المشاركة الا بمعاملة كما لا بد فى ذلك من سائر الاسباب التى تكون
له ولا بد فى المعاملة من سنة وعدل . ولا بد للسنة والعدل من سانّ
ومعدل ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس
ويلزمهم السنة ولا بد من أن يكون هذا انساناً . ولا يجوز أن
يترك الناس وآراءهم فى ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلا
وما عليه ظلماً فالحاجة الى هذا الانسان فى أن يبقى نوع الناس
ويتحصل وجوده أشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار
وعلى الحاجبين وتقعير الأخمص من القدمين وأشياء أخرى من
المنافع التى لا ضرورة فيها فى البقاء بل أكثر مالها انها تنفع فى البقاء
ووجود الانسان الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا
ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى تلك المنافع ولا
تقتضى هذه التى هى أسها ولا ان يكون المبدأ الأول والملائكة
تعلم ذلك ولا تعلم هذا . ولا ان يكون ما يعلمه فى نظام الأمر
الممكن وجوده الضرورى حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل
كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده
موجود . فواجب اذاً أن يوجد نبى وواجب أن يكون انساناً

وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم . فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد وجب أن يسن للناس فى أمورهم سنناً بأمر الله تعالى واذنه ووحيه وانزاله الروح القدس عليه فيكون الأصل فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعاً واحداً قادراً وأنه عالم بالسر والعلانية وأنه من حقه أن يطاع أمره . وانه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق . وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقى حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة ولا ينبغى له أن يشغلهم بشىء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لاشبيه له فأما ان يتعدى بهم الى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه فى مكان فلا ينقسم بالقول ولا هو خارج العالم ولا داخله ولا شىء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين أيديهم الدين وأوقعهم فيما لا خلاص عنه الا من كان الموفق الذى يشذ وجوده ويندر كونه فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد وانما يمكن القليل منهم أن يتصور حقيقة هذا التوحيد المنزه فلا يلبثوا أن يكذبوا بمثل هذا

الوجود أو يقعوا فى الشارع وينصرفوا الى المباحثات والمقايسات التى تصدهم عن أعمالهم البدنية وربما أوقعتهم فى آراء مخالفة لصلاح المدينة ومنافية لواجب الحق فكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الامر على اللسان فى ضبطهم فما كل يتيسر له فى الحكمة الالهية ولا يصح بحال أن يظهر ان عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل لايجب بأن يرخص فى التعريض بشيء من ذلك بل يجب أن يعرفهم جلاله الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الاشياء التى هى عندهم عظيمة وجليلة ويلقى اليهم منه هذا القدر أعنى أنه لانظير له ولا شبه ولا شريك . وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه * وأما الحق فى ذلك فلا يلوّح لهم منه الا أمراً مجملا . وهو ان ذلك شيء لاعين رأته ولا اذن سمعته . وان هناك من اللذة ماهو ملك عظيم ومن الالم ماهو عذاب مقيم . واعلم ان الله تعالى يعلم وجه الخير فى هذا فيجب ان يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه على ما علمت ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز واشارات ليستدعى المستعدين بالجبلة للنظر الى البحث الحكمى فى العبادات

ومنفعتها فى الدنيا والآخرة ثم ان هـذا الشخص الذى هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله فى كل وقت. فان المادة التى تقبل كمال مثله تقع فى قليل من الامزجة فيجب لامحالة أن يكون النبيّ قد دبر لبقاء مايسنه ويشرعه فى أمور المصالح الانسانية تدبيراً . ولا شك ان الفائدة من ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذى يلى النبيّ فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن تكرارها عليهم فى مـدد متقاربة حتى يكون الذى ميقاته بطل مصاقباً للمقتضى منه فيعود به التذكر من رأس وقبل أن ينفسخ يلحق عاقبه . ويجب أن تكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لامحالة والا فلا فائدة فيها والتذكير لايكون الا بألفاظ تقال أو نيات تنوى فى الخيال . وأن يقال لهم ان هـذه الافعال يتقرب بها الى الله ويستوجب بها الخير الكريم وإن تكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهـذه الافعال مثل العبادات المفروضـة على الناس * وبالجملة يجب أن يكون فيها منبهات . والمنبهات إما حركات وإما اعدام حركات تفضى الى حركات .فأما الحركات فمثـل الصلوات وأما اعدام الحركات فمثل الصوم . فانه

وان كان معنى عدمياً فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديداً ينبه صاحبه على انه على جملة من الأمر ليست هدراً فيتذكر سبب مانويه من ذلك وانه القربة الى الله تعالى . ويجب ان أمكن ان تخلط بهذه الاحوال مصالح أخرى فى تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنياوية للناس ايضاً ان فعلوا وذلك مثل الجهاد والحج على ان يعين مواضع من البلاد بانها أصلح المواضع للعبادة وانها خاصة لله وتعين افعال مما لابد للناس منها فى ذات الله عز وجل . مثل القرابين فانها مما تعين فى هذا الباب معونة شديدة والموضع الذى منفعته فى هذا الباب هذه المنفعة اذا كان مأوى الشارع ومسكنه فانه يذكره أيضاً وذكراه في المنفعة المذكورة تالية لذكر لله عز وجل والملائكة والماوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحرى أن يفرض اليها مهاجرة وسفراً . ويجب ان يكون أشرف هذه العبادات من وجه هو مايفرض متوليه أنه مخاطب لله عزّ وجلّ ومناج اياه وصائر اليه وماثل بين يديه . وهذا هو الصلاة فيجب أن يسن للمصلى من الاحوال التى يستعد بها للصلاة ماجرت به العادة بمؤاخذة الانسان نفسه عند لقاء الملك الانسانى من الطهارة والتنظيف . وان يسن فى الطهارة والتنظيف

سننا بالغـة . وان يسن عليـه فيها ماجرت العادة بمؤاخذته نفسه عنـد لقائه الملك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن له فى كل وقت من أوقات العبادة آدابا ورسوما محمودة . فهذه الاحوال ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه فى أنفسهم. فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن أو قرنين وينفعهم أيضا فى المعاد منفعة عظيمة فيما ينزه به أنفسهم على ماعرفته وأما الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء اياهم فى المعاد * فقد قررنا حال المعاد الحقيقى وأثبتنا ان السعادة فى الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس تبعيدها عن الهيآت البدنية المضادة لأسباب السعادة . وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والأخلاق والملكات تكتسب بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكيرها المعدن الذى لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها لم تنفعل من الأحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه أفعال متعبة وخارجة عن عادة الفطن بل الفطن يلي هى الى التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من

الاستراحة والكسل ورفض العنا واخماد الغريزة واجتناب الارتياض الا فى اكتساب أعراض من اللذات البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة شاءت أم أبت فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتأثيراته وملكة التسلط على البدن فلا ينفعل عنه فاذا جرت عليها أفعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة تأسرها لو كانت مخلدة اليه منقادة له من كل وجه فلذلك ما قال القائل الحق (ان الحسنات يذهبن السيآت) فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه فى كل فعل أن يتذكر الله تعالي ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله وبارسال الله وواجب فى الحكمة الالهية ارساله وان جميع مايسنه فانما هو ماوجب من عند الله أن يسنه وانما يسنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته وتكون الفائدة فى العبادات للعابدين بما يبقى بهفيهم السنة والشريعة

التي هي أسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بزكاتهم ثم هذا الانسان هو الملي بتدبير أحوال الناس على ماتنتظم به أسباب معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان يتميز عن سائر الناس بتألهه

﴿تم مابعد الطبيعيات ولواهب العقل الحمد لله بلا نهاية﴾

﴿خاتمة لناشر الكتاب﴾

سبحانك اللهم وبحمدك لانحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وصلاة وتسليما على رسلك وحاملي لواء حكمتك وشرعك سيما السيد الأعظم والرسول الأطهر الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿أما بعد﴾ فلما أشرقت الأرض بنور الملة الاسلامية وأضاءت الآفاق بضياء الشرعة الحنيفية الأحمدية وترنمت حمائم البشرى بحلول عصر العدالة والانسانية بعد أن أفلت شمس التوحيد والعدل وتوارت بحجاب غياهب الجاهلية واحتجبت بكسف من سحائب المظالم والوثنية سار الدين بأهله الى مطالع الهدى وساقهم الى تلمس المعرفة بأسباب السعادتين وطروق أبواب الاصلاح في النشأتين ففتحت المدن والبلاد لبث روح الأمن والعدل بعد ان عاث أهلها في الأرض الفساد وتوسع المسلمون في الأخذ بسبل التمدن والعمران وتقدموا في

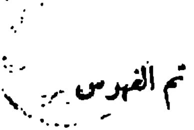
المعارف والعلوم والصنائع والفنون واشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط والتمسوا الوصول الى حكم وعلوم الاولين على سلم التعريب حتى انتفعوا بمساعى من تقدمهم من أكابر تلكم الأمم وفضلاء هاتيك الملل ونقلوا الحكمة اليونانية الى اللغة العربية وتوفرت العقول على البحث والطلب حتى تسنموا اذرى العمارة والمدنية وعرجوا على معراج النشاط الى أوج الحقائق ونبغت نوابغ العلم والمعرفة والأدب وأعربوا بذلك عن كمال استعدادهم وحسن قبولهم وكان من أولئك علامة القوم ورئيسهم وهو المعروف بالشيخ الرئيس أبى على الحسين ابن سينا نبغ هذا الحكيم فى القرن الرابع الهجرى وجلس على عرش الافادة فأفاد وصنف المطولات والمتوسطات والمختصرات فأجاد وكان من آثاره فى العلم والحكمة ماهو معروف فلما سقطت الامة فى مساقط الضعف والهوان وانتابتها عوامل التأخير والاذلال وانتبه عقلاؤها اليوم الى مرضها وأخذت تطلب أدوية شفائها كان من أمس الاشياء بالاصلاح نشر كتب المتقدمين الذين كانوا الايدى الفعالة فى دور الارتقاء والمدنية لذا تحركت بنا الهمة والغيرة الى نشر ما نشرناه من الكتب وما قد علم قيمته أهل الدراية والفضل وفى هذه الايام أوقفنا البحث والتنقيب والسير فى استطلاع النافع والمفيد

على كتاب لعلامة القوم الشيخ الرئيس يعرف «بالنجاة» الفه فى الحكم الثلاث (المنطقيات والطبيعيات والالهيات) وضمنه زبد كتاب الشفاء الذى اعتنى به العلماء والفضلاء فى غابر الازمان فلم نستحسن أن يبقى مثل هذا الكتاب في زاوية الخمول والاهمال سيما وقد انتبهت الامة الى ضعفها ووجوب القيام بالاصلاح عليها فانتهضنا الى نشره بعد ان اتفقنا مع بعض أكابر أهل العلم والدراية على قيامه بتصحيحه وتنقيحه وتصفيته مما جلبه عليه جهل الناسخين وخدمته فوق ذلك بوضع بعض الشروح عليه تتميما لاستفادة الراغبين فى العلم ونفعه وحبا فى تحسين الكتاب واجادة نشره على الأسلوب الجيد وسرنا فى ذلك حتى تم لنا ماقصدناه وظهر الى القراء بالنمط الذى توخيناه وجاء تحفة من تحف هذا العصر وطرفة تختال بحلاها على طرف هذا القرن وظننا أن يكون فى أوائل الكتب التى يعيرها العقلاء والفضلاء عظيم الاقبال والاهتمام ويبذلوا متناول فواهم وقدرهم فى اقتنائها والحصول على فوائدها وعسى أن يكون من أولى الالباب والرغبة فى نهضة الملة بعد كبوتها من صرامة العزيمة وعلو الهمة ما يحقق رجاءنا الى نشر الكتب العالية والاسفار النافعة السامية * وفى مختتم البيان أضرع الى القريب المجيب أن يأخذ بأيدينا الى مافيه قوتنا وصلاح أمتنا انه هو الرب القدير ومن بالاجابة جدير

(محيي الدين صبرى الكردى)

﴿ فهرس القسم الثالث من كتاب النجاة وهو في الالهيات ﴾

صحيفة


تم الفهرس

